

Vorlesungen

über die

neueste Kirchengeschichte.

Von

Dr. Fr. A. Scharpff,
ordentlichem Professor an der kathol.-theolog. Facultät zu Gießen.

Freiburg im Breisgau,
Herder'sche Verlagshandlung.
1852.

Vorlesungen

über die

neueste Kirchengeschichte.

Von

Dr. Fr. A. Scharpff,
ordentlichem Professor an der kathol.-theolog. Facultät zu Gießen.

Erstes Heft.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1850.

Vorwort.

Was ich in einigen frühern Semestern am Schlusse des Jahres-Curses der Kirchengeschichte über den letzten Abschnitt derselben, der mit der französischen Revolution beginnt, in gedrängter Zusammenfassung des Wichtigsten vorgetragen habe, machte ich im Sommersemester 1849 zum Gegenstande einer besondern Vorlesung, um diesen Abschnitt in derjenigen Vollständigkeit zu behandeln, welche innerhalb der Grenzen des academischen Unterrichts durch die Bedeutung der Sache und durch die Bewegungen der neuesten Zeit gleich sehr gefordert wird. So sind die gegenwärtigen Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte entstanden, die ich dem Drucke übergebe, theils damit meine Zuhörer meine Darstellung der neuesten Zeit in Händen hätten, wenn, was bei der Reichhaltigkeit des Stoffes und der Kürze mancher Semester öfter eintreten kann, der mündliche Vortrag in einem Jahre nur bis zum Anfange des letzten Abschnittes reichen sollte, theils um zur möglichst klaren und einfachen Erfassung der Aufgabe der Gegenwart so mitzuwirken, wie sich der Freund der Geschichte mitzuwirken aufgefordert fühlt. Diesem ist trotz der gro=

ßen Flugschriften-Literatur noch ein weites Feld geöffnet. Der ganzen Bewegung der letzten Jahre fehlte nichts so sehr, als das Licht und der lebendige Zusammenhang der Geschichte. Aber die Gewalt der Geschichte ist größer, als alle menschliche Berechnung; die schäumenden Wogen der Demagogie brechen sich eben so sehr an diesem Felsen, als er die Machwerke der Diplomatie zerschmettert, wenn er mit seinem Gewichte auf sie einstürzt. Dieser Ueberzeugung hat die Geschichte auch in unsern Tagen wieder selbst bei ihren Verächtern durch die Schule herber Prüfungen und den Schmerz großer Enttäuschung Bahn gebrochen; sie hat damit dem Historiker einen Wink gegeben, auf der von ihr eröffneten und geebneten Bahn das Verständniß ihres Geistes für das vielfach noch so verworrene Zeitbewußtsein zu vermitteln. Soll aber diese große und schöne Aufgabe erfüllt werden, so muß derselbe Geist, der sich in der Geschichte kund gibt, und kein anderer, den Geschichtschreiber erfüllen. Daher nichts Gemachtes, nichts willkürlich Combinirtes! daher ferner die größte Bestimmtheit der Begriffe und Worte! Was ist, um ein Beispiel anzuführen, mit dem vieldeutigen Worte Democratie gesagt und erklärt, das in unserer Zeit zu den schlechten Künsten zweier Classen von Menschen gehört, die sich berufen fühlen, die Einen, zu wühlen nach Unten, die Andern, zu verdächtigen nach Oben? Nur wo das Schillernde, das Vage und Principlose in Hinsicht auf Staatsverfassung als Charakter sich ankündigt, mag das Wort beibehalten werden.

Warum ich in der großen Kirchenspaltung des sechszehn-

ten Jahrhunderts weder die einzige Quelle der französischen Revolution noch auch einen glorreichen Sieg des germanischen Princips über das romanische erblicken kann, wobei der Ruhm des Sieges wie die Schmach des Unterliegens in letzter Instanz nothwendig auf Gott zurückgeführt, in den Stadien eines großen Weltprozesses eben so die persönliche Freiheit, als die zu allen Zeiten ihrem Zwecke vollkommen entsprechende Realität des göttlichen Reiches auf Erden, der Kirche, geläugnet, die Bedeutung des national geordneten Pragmatismus der Geistesgaben aufgehoben und den klaren Zeugnissen der Geschichte bei jedem Schritte widersprochen werden muß, davon habe ich die Gründe nicht so fast speciell aufgeführt, als sie vielmehr im Ganzen der Darstellung durchgeführt, namentlich in der ersten Vorlesung, der einzigen, welche ich mit Ausnahme der einleitenden Worte nicht wirklich gehalten habe, weil ich ihren Inhalt aus den vorausgegangenen Vorträgen als bekannt voraussetzen konnte. Für ein weiteres Publikum aber schien sie mir zur Orientirung nicht überflüssig zu sein.

Die zweite Hälfte dieser Schrift wird zu Ende des kommenden Herbstes erscheinen.

Gießen, am Feste der hl. Apostel Philippus und Jakobus.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Achte Vorlesung.

Neunte Vorlesung.

Zehnte Vorlesung.

Erste Vorlesung.

Meine Herren! Mit dem Abschnitte der Kirchengeschichte, dessen Darstellung ich heute beginne, treten wir in das relativ letzte Stadium der großen und reichen Entwicklung, welche mit der Thatsache der gnadenvollen Geburt des ewigen Gottessohnes beginnt und die immer tiefer und weiter gehende Wiedergeburt der Menschheit aus der Wahrheit und Gnade zu ihrem Gegenstande hat; wir berühren mit diesem Abschnitte die Gegenwart, und bringen daher demselben jenes Interesse entgegen, welches sich zwei Abschnitten jeder Geschichte in erhöhtem Grade zuwendet: dem Anfange und dem, wenigstens relativen, Ende. Wenn die Anfänge der Kirchengeschichte uns fesseln durch die unverkennbar und wahrhaft göttliche Licht- und Lebensfülle, welche wir in Christus über diese Welt ausgegossen sehen, so daß das Wort des Livius in der Vorrede zu seinem Geschichtswerke: **Datur hoc antiquitati, consecrare originem suam** in einem ungleich höhern Sinne von diesen Anfängen ausgesagt werden kann, wenn es einen besondern Reiz gewährt, die Gestalt und Leiblichkeit zu beobachten, welche das Reich Gottes, wie es durch Christus zu uns gekommen ist, angenommen hat, die staunenswerthen Eroberungen in den Herzen der Menschen, durch die es sein Eigenthum wieder gewonnen und zugleich seine überirdische Gewalt bethätigt hat; so bestürmt die Gegenwart, fieberhaft aufgeregt, hoffnungs- und sorgenvoll, wie sie ist, durch Unglauben oder Trugbilder des Christlichen verwirrt und an Christenthum und Kirche irre geworden und dann doch wieder durch die mannigfaltige Noth der Zeit zu dem Einen erfrischenden Quell des Lebens hingedrängt, so also gestimmt bestürmt die Gegenwart die Muse der Geschichte, wenn diese ihr aus der langen Wanderung durch die Jahrhunderte nahe gekommen ist, mit einer Menge von Fragen, die sich zuletzt auf zwei zurückführen lassen. Ist die Kirche noch im Wesentlichen die von Christus

gegründete, die von den Aposteln unter Leitung des heil. Geistes im Leben verwirklichte? ist ihre Lehre, ihre heilige Ordnung, ihre Erziehungs- und Bildungsweise annoch das Heil und das dringendste Bedürfniß der Welt? So fragen, nicht so fast zweifelnd, als vielmehr der Bestätigung gewiß und sicher, die Freunde des Christenthums. Haben nicht Christenthum und Kirche sich überlebt? sind sie nicht überflüssig bei der hohen geistigen Bildung des Jahrhunderts, rathlos oder vielleicht sogar störend bei den großen nationalen Fragen der Gegenwart? So fragen mit der größten Zuversicht in die eigene Herrlichkeit und Einsicht die des christlichen Geistes unkundigen Kinder der Zeit, denen die Muse der Geschichte eine alte Matrone ist, mürrisch und lästig durch ihr unaufhörliches Verneinen der launigen Einfälle eines „lebensfrischen" Geschlechtes. Es ist wahr: auf die meisten der Fragen, welche unsere Zeit beschäftigen, gibt das Christenthum in der Unmittelbarkeit, in welcher diese Fragen an uns herantreten, keine Antwort; aber wer wollte daraus den Schluß ziehen, daß es darum aufgehört habe, die einzig wahre Heilsanstalt für alle Zeiten, mithin auch für die unsrige zu sein? Im Gegentheile, wenn wir und namentlich wir Deutsche in neuester Zeit an einem Wendepunkte unserer Geschichte angelangt sind, an einem jener denkwürdigen Momente, in welchem durch die Leitung und Fügung der Vorsehung ein Volk aufgefordert ist, alle seine höhern und bessern Kräfte in Religion, Sitte, Wissenschaft und Staatskunst zu sammeln, um zu einem bessern Zustande allseitiger, durch Sittlichkeit und Gesetz gesicherten Freiheit zu gelangen, wird dann nicht, gleichwie die Entwicklung des Einzelnen zur Sittlichkeit vornehmlich in den entscheidenden Krisen durch den Einfluß der Religion vermittelt ist, also auch der Fortschritt eines ganzen Volkes zu einer auf Sittlichkeit und Rechtsgefühl gegründeten Freiheit in der Krisis, welche in solchen Zeiten der Mangel des Vertrauens auf den bessern Geist und auf ächte Bürgertugend auf der einen, die Verwegenheit der politischen Parteien auf der andern Seite herbeiführt, vor Allem durch die Auffrischung und nachdrücklichste Geltendmachung der religiösen Ueberzeugungen, dieser Träger aller socialen Tugenden, bedingt sein? Ja, auch für unsere Zeit, die einen Neubau der socialen Ordnung errichten will, gilt das alte bewährte Wort: „Wenn nicht der Herr das Haus aufbaut, so arbeiten die Bauleute vergebens." An Fürsten, Staats-

männer und Völker, an die Meister und Gehülfen im Dienste der Wissenschaft, an Jeden in seiner Stellung ergeht dies Wort der Wahrheit auf's Neue. Sollte daher die Kirche sich nicht aufgefordert fühlen, an dem Neubau der gesellschaftlichen Ordnung mit dem Aufgebote aller ihrer Kräfte sich zu betheiligen, auf daß das Haus nicht auf Sand, sondern auf einen Fels gegründet werde, an dem die Wogen der heranbrausenden Fluth sich brechen? Diese Ueberzeugung aber von der großen Aufgabe des Christenthums und der Kirche für die Gegenwart will ganz besonders geschichtlich gewonnen und befestigt sein; nur so stammt sie aus dem Leben und schafft wieder gesundes Leben. Fragen wir daher die Geschichte der unserer Gegenwart unmittelbar vorausgegangenen Vergangenheit! Aber auch diese kann nicht so abgerissen von ihrer Vergangenheit aufgefaßt werden. Die innige Verkettung aller Seiten des öffentlichen Lebens weist uns zurück bis zu dem Anfange der neuern Zeit, dem durchgreifenden Umschwunge auf dem kirchlichen Gebiete, der mit dem sechszehnten Jahrhunderte beginnt.

Ich nehme die Bildung einer neuen Kirche auf neuem Principe als eine Thatsache, ohne hier, was zu weit führen würde, auf die nähern und entferntern Ursachen derselben einzugehen. Nur darauf will ich hindeuten, wie sich in Kirche, Staat und Wissenschaft schon im fünfzehnten Jahrhunderte eine von der mittelalterlichen Grundanschauung dieser drei Reiche theilweise ganz verschiedene allmälig untergelegt hatte, die eine organische Weiterbildung erheischte, aber auch eine Zerstörung der bestehenden Grundlagen befürchten ließ. In der so oft wiederholten Berufung der Reformconcilien des fünfzehnten Jahrhunderts von dem Papste an das einzig wahre Oberhaupt der Kirche, Christus, bricht schon die Idee einer unsichtbaren Kirche in sofern hervor, als wenigstens der Primat zur Erhaltung der Gemeinschaft mit Christus nicht nothwendig erscheint, wiewohl jene Concilien diese Gemeinschaft immerhin noch an die Repräsentation der Gesammtkirche geknüpft sein lassen, über welche Wickleff und Hus bereits hinausgehen. Gleichen Schritt mit der Schwächung der päpstlichen Macht geht die des Kaisers im Reiche: diejenigen Bischöfe, die zugleich mächtige Reichsfürsten waren, erstreben dem Kaiser und Papste gegenüber die gleiche Selbstständigkeit, während sie an dem niedern Adel und dem kräftig aufstrebenden Bürgerthum, beide aber, Clerus und Adel, an

den Bauern ihre Gegner haben. Auch die Wissenschaft emancipirt sich von der Herrschaft der Scholastik, theilweise sogar von dem Dienste der Kirche; sie sucht sich neue Bahnen auf dem Felde der eifrig betriebenen Naturforschung, sie gewinnt in den Humanitätsstudien ein gegen die Abstractionen der Schule durch Lebensfrische grell abstechendes, reizendes Gebiet. Kühn schreitet sie voran als historische Kritik und stürzt manche durch die Jahrhunderte geheiligte geschichtliche Ueberlieferung. Bei solchem regen, dem practischen Leben zugewandten literarischem Streben entsagen auch Viele, die in der alten Scholastik herangebildet waren, den leeren Formeln der Schule und wenden sich der Frage hin, welche den süßen Kern der ganzen christlichen Heilsordnung, die Rechtfertigungsgnade, in sich birgt und über die verbrauchte Scholastik zu dem gehaltreichen größten Lehrer des Abendlands, zu Augustin, zurückführte. Durch die ganze Zeit zog sich ein Gegensatz zwischen der Wirklichkeit in Kirche, Staat und Schule und Dem, was die Zeit theils schon Neues geschaffen hatte, theils in unbestimmter Idealität hoffte und erstrebte.

In diese geistig so strebsame Zeit voll neuer Bildungselemente warf Luther mit der ganzen Wucht seiner Energie den alle christlichen Gemüther so mächtig ergreifenden Gedanken: Die Ehre Christi ist verletzt, sein unendliches Verdienst ist verkannt, sein Evangelium verdunkelt. Durch Zwingli wiederhallte der „Nothruf" in der Schweiz, durch Calvin in Frankreich. Als die einzige Ursache der angeblichen geistigen Sonnenfinsterniß geben die Drei einmüthig an — die Werkheiligkeit der römischen Kirche. Da erhoben sich alle Freunde der seit Decennien von den Päpsten in den Hintergrund gestellten oder doch nur oberflächlich betriebenen Reformation der Kirche. Allein Luther und mit ihm die ganze Bewegung überstürzte sich, seitdem er nach der unseligen leipziger Disputation von den Theologen an das christliche Volk appellirte, in dem Worte von unermeßlicher Tragweite: Ihr seid ein priesterliches, ein geheiligtes Volk (1. Petr. 2, 9), ihr seid die Kirche, in euch liegt die Fülle der Kirchengewalt! Von da an war der Boden der Reformation verlassen; der Gegensatz, der auf dem Boden der Kirche eine ungemein verjüngende Kraft ausüben konnte, trat aus dem Gebiete der Kirche heraus und stellte sich auf ein Princip, welches nicht

das der Kirche war; der Riß in die Einheit der Kirche war gemacht und konnte durch keine Verbesserungsvorschläge, und wären sie auch noch so trefflich gewesen, aufgewogen worden. Es war dies ein Riß in das Herz des Volks, in die Glaubenseinheit. Gar bald stellte es sich heraus, daß die der alten Kirche treu Gebliebenen die Ehre Christi um nichts geringer achteten, als die von ihr Abgefallenen, ja, sie meinten Christus am meisten gerade in der Bewahrung seiner Stiftung, der Kirche, zu ehren. Der Anspruch auf ausschließlichen Besitz des reinen Evangeliums, verbunden mit dem Vorwurf götzendienerischer Werkheiligkeit und vermessener Erhebung menschlicher Satzungen über das Gebot Gottes, auf der andern Seite die Hinweisung auf die ungeheure Verwirrung, auf die Auflösung der kirchlichen und bürgerlichen Zucht und Ordnung, in welcher das im Religiösen souverän gewordene „Volk" schwelgte, auf jene erschütternden Stürme, in welchen in Folge der religiösen Bewegung auch verschiedene alte sittliche und sociale Gebrechen zu Tage traten, die Gewaltsamkeit, mit welcher die Anhänger der neuen Kirche in Besitzergreifung oft verfuhren, alles Dieses trennte die Christenheit allenthalben in zwei feindliche Hälften, und entzündete einen Religionshaß, der die herrlichsten Kräfte verzehrte und aufrieb. Während die proclamirte Sauveränetät des Christenvolks theils in Folge der überragenden Persönlichkeit der Häupter der Bewegung, theils in Folge der niederschlagenden Erfahrungen, die man in den von Rom's Knechtschaft freien Gemeinden gemacht hatte, factisch in den kräftigen Händen Luther's und Calvin's in eine Glaubens- und Kirchendictatur umschlug, während unerachtet der größten Anstrengungen doch eine innere Einheit nicht gefunden werden konnte, sprach die katholische Kirche auf dem Trienter Concil ihr Bewußtsein gegenüber dem neuen Glauben in organischer Weiterbildung des uralten Glaubenssymbols mit der größten Bestimmtheit und Klarheit aus, erkannte eben dadurch das Unwahre des neuen Gegensatzes und gewann in den trefflichen Reformationsbeschlüssen die Grundlage einer durchgreifenden Verjüngung und Neubelebung, für welche durch eine große Rührigkeit im Ordenswesen schon vor dem Auftreten Luther's Vieles vorgearbeitet war. Ein anderer, besserer Geist herrschte seit Hadrian **VI.** an der Curie, man erkannte die Fehler der frühern Zeit und sühnte sie nach Kräften; Männer wie der hl. Karl Borromäus

am südlichen, der hl. Franz von Sales am nördlichen Abhange der Alpen, der Cardinal und Bischof von Ermeland, Stanislaus Hosius, Herzog Ernst von Baiern, Erzbischof von Cöln, Theodor von Fürstenberg, Bischof von Paderborn, Julius Echter, Bischof von Würzburg, Clesel, Cardinal und Bischof von Wien, u. A., unterstützt von dem glaubensmuthigen, allseitig gebildeten und wohlorganisirten Jesuitenorden bewirkten in und außer dem Reiche in den drei letzten Decennien des sechszehnten Jahrhunderts eine so bedeutende Restauration des Katholicismus, daß die Anhänger des neuen Glaubens von ernsten Besorgnissen erfüllt, aber eben darum die Stimmung beiderseits eine sehr gereizte wurde, die zunächst auf den Reichstagen sich Luft machte. Begreiflich war der Zwiespalt aus dem innern Gebiete des Glaubens schon längst — um bei Deutschland stehen zu bleiben, auch auf das Reich übergegangen.

Dieses ruhte bekanntlich ganz auf der Grundlage des Einen katholischen Glaubens; eben dieser Glaube sollte der Geist der Regierung, Richtschnur und Ziel des Kaisers und aller Fürsten des Reichs sein. Unter dem weisen und kräftigen Maximilian I. war durch den ewigen Landfrieden, die Einsetzung des Reichskammergerichts, durch die festere Gliederung des Reichs in zehn Kreise Manches geschehen, um das Ganze aus der Zerfahrenheit in eine Menge selbstsüchtiger, spröder Landeshoheiten, die sich seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts ausgebildet hatten, zu befreien. Da bewirkte der neue Glaube eine Spaltung, für die man in den Reichsgesetzen vergebens eine Lösung suchte. So tief war doch die Idee des Reichs als einer religiösen und politischen Einheit, selbst bei der jetzt mangelhaften Form, dem deutschen Bewußtsein eingeprägt, daß man sich lange nur dem Gedanken hingab, den auch der Eingang und Schluß der Augsburger Confession auf's Bestimmteste ausspricht, es seien auch die diesem Bekenntnisse zugethanen Fürsten im Wesentlichen noch katholisch, daß Kaiser Karl V. wiederholte Versuche zur Ausgleichung der theologischen Differenzen selbst nach eröffnetem Concil von Trient machen ließ, und daß selbst durch die Anerkennung der bürgerlichen Rechte im Augsburger Religionsfrieden die Hoffnung der Verständigung durchschimmerte. Aber die Actenstücke der Religionsfrieden geben uns freilich kein Bild von Dem, was vor, neben und nach diesen Friedensschlüssen im Leben geschah, und das Reich immer mehr

zerklüftete. Der Vollzug der Reichsgesetze abhängig von dem Willen der einzelnen Fürsten, die Kraft des Reichs getheilt in Sonderbündnisse, die Erfüllung der Reichspflichten (in den Beisteuern zum Türkenkriege) von einem Theile der Reichsfürsten abhängig gemacht von Bewilligungen, die für den andern Theil zu einem Rechtsnachtheile wurden. Besonders nachtheilig griff hier ein, daß die mit der größten Zuverlässigkeit ausgesprochene Behauptung, allein das lautere Evangelium zu besitzen, und der unbesiegbare Drang, dem Worte Gottes Raum zu verschaffen, als Rechtstitel dienen mußte, wo die Reichsgesetze widersprachen. Dieses Hinaufgreifen zum Rechte der Idee im Kampfe gegen das positive Recht, dieses Einführen der Politik des Gefühls in das Reich der durch Gesetze geordneten Wirklichkeit, was ist es zu allen Zeiten Anderes gewesen, als eine Durchlöcherung des Rechtsbodens? Hase sagt in seiner Kirchengeschichte §. 388: „Die Reformation entwickelte ein Volksgefühl, das jede politische Form zu zersprengen drohte. Nachdem die geheiligten Privilegien der Hierarchie zerrissen waren, erschien jedes Vorrecht zweifelhaft und in der freien Persönlichkeit allein der Quell alles Rechts." Eine andere schädliche Wirkung der Glaubensneuerung war die Verschmelzung des geistlichen und weltlichen Regiments. Um dem gänzlichen Zerfalle aller kirchlichen Ordnung, ja selbst des christlichen Glaubens in den Gegenden, in welchen das Volk seine Souveränetät in der Religion ausgeübt hatte, zu steuern, war kein anderes Heil, als daß Luther und Calvin diese Souveränetät in ihrer Person factisch concentrirten und als Glaubens- und Kirchendictatur kräftig handhabten, mit dem Unterschiede jedoch, daß bei den Calvinisten nach dem Hinscheiden des rigoristischen Meisters die Selbstständigkeit der Gemeinde in der Presbyterialverfassung wirklich aufrecht erhalten wurde, während bei den Lutheranern die Kirchengewalt noch zu Lebzeiten Luther's an die Fürsten oder Magistrate der freien Städte als an die am meisten vermögenden Gemeindeglieder, freilich ebenfalls nur factisch, überging. Die fürstliche Macht, am Anfang des sechszehnten Jahrhunderts in den meisten europäischen Reichen Siegerin über ihre Schranken im Mittelalter, die großen Corporationen des Clerus und Adels, erlangte in den Ländern des neuen Glaubens einen neuen Zuwachs an Macht: sie herrschte über die Gewissen. Katholische Regierungen, wenn sie auch nicht so weit gehen

wollten und konnten, dehnten doch den Kreis der Rechte und Befugnisse christlicher Obrigkeiten, wie er seit Kaiser Constantin festgestellt war, viel weiter aus und griffen tiefer in das kirchliche Gebiet ein, als ihnen erlaubt war. Heinrich VIII. wagte sogar den Griff nach der Papstgewalt für sein Land, ohne im Uebrigen von der katholischen Kirche sich trennen zu wollen. So bildeten sich Grundsätze und Theorien über das Verhältniß von Kirche und Staat, welche nur auf dem Boden der Thatsachen, nicht des Rechts, nicht auf unbefangener Auffassung ruheten. Ein Anfang zu den absoluten Monarchien des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts war gemacht.

Konnte eine solche Bewegung auf die äußere Politik, auf die Stellung der Staaten zu einander ohne Rückwirkung bleiben?

Wenn das Grenzland Ungarn schon im zweiten Decennium des sechszehnten Jahrhunderts in Folge des ausgebrochenen Zwistes im Innern des Reiches den Reichsfeind von Osten, die Türken, nicht mehr abzuwehren vermochte, so drangen dieselben ungestört in das Land ein, als der neue Glaube, dem deutschen Elemente folgend, auch hier die schon vorhandene politische Getheiltheit (zwischen dem Hause Oestreich und der Wittwe des Woiwoden von Siebenbürgen, Johann von Zapolya) vergrößerte. Stephan Botskai, Fürst von Siebenbürgen, kämpfte im Bunde mit den Türken für die politische und religiöse Freiheit. Weniger zu beklagen dürfte es sein, daß sich die Gebiete geistlicher Ritterorden, die ihre Blüthezeit längst überlebt hatten, in weltliche Staaten umgestalteten, wie die Heermeister von Liefland und die Hoch- und Deutschmeister in Preußen; wohl aber müssen wir hervorheben, daß Polen, nachdem ein Theil des Adels durch Abfall vom Glauben nicht nur den mächtigen Episcopat, sondern auch in der Conföderation der Stände und im pax dissidentium die Königsmacht bedeutend beschränkt hatte, seitdem nie mehr zu seiner vorigen Größe gelangen, nie mehr eine kräftige Schutzmauer gegen Rußland bilden konnte, sondern allmälig zu der Bedeutungslosigkeit herabsank, durch die es eine Beute der benachbarten Mächte wurde. Denn auch im Norden hatte sich gegen dieses Reich in Folge der Glaubensspaltung eine feindliche Macht in Schweden erhoben. Das in Scandinavien sehr früh eindringende Lutherthum löste die Calmarische Union auf: während sich Christian II. von Dänemark über

dem gebrochenen Episcopat zum unumschränkten Alleinherrscher erhob, diente dieselbe Lehre in Schweden dazu, aus den Gütern des Clerus den Thron des Usurpators Gustav Wasa im Bunde mit Adel und Bauernstande zu befestigen. So weit drang das Lutherthum außerhalb des Reichs vor. Im Westen Europa's behauptete sich der Calvinismus. In der Schweiz verdrang er großentheils die schwächlichere Lehre und Uebung Zwingli's. Bedeutend war sein Einfluß auf das benachbarte Frankreich. Zuerst durch Feuer und Schwert verfolgt wurden die Hugenotten in Frankreich, durch das Gelüsten der königlichen Prinzen nach dem Throne inmitten der Parteien des Hofs und der Bourbonen zu einer bald von dem einen, bald von dem andern Theile benützten, stets wachsenden politischen Macht, zu einem Staate im Staate, und es schien nach dem Tode Heinrichs III. Frankreich für die katholische Kirche verloren zu sein, als Heinrich von Navarra, das Haupt der Hugenotten, den Thron bestieg. Wenn aber gleich Heinrich IV. zu der Einsicht gelangte, daß er ohne Rückkehr zur katholischen Kirche ein Land, das in der Mehrzahl seiner Bewohner noch immer dem katholischen Glauben zugethan war, aus den zerrüttenden Bürger- und Religionskriegen nicht befreien könne, so gehörte doch noch Richelieu's ganze Kraft und Staatsweisheit dazu, um die Macht der Hugenotten als politischer Partei zu brechen und dem erschöpften Staate die nöthige Ruhe zu verschaffen. Mit ihm beginnt aber zugleich jene innere Politik, welche über den gebrochenen Burgen der Hugenotten, der zerstörten Selbstständigkeit der Parlamente, der geschwächten Macht des Adels und der Gemeinden, auf daß keines der bei den Bürgerkriegen betheiligten Elemente künftig mehr die Ordnung störe, den Thron der unumschränkten Monarchie errichtete, der nun allen übrigen großen und kleinen Höfen Europa's bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts zum Vorbild diente.

Die Umgestaltung des mittelalterlichen Staats in den modernen ging einen bedeutenden Schritt weiter; aus der Zerfahrenheit in religiöse und politische Parteien, von denen jede ein Staat im Staate sein wollte, kam es zur straffesten Häufung aller Staatsgewalt in dem Einen Oberhaupte, nach dem bekannten Princip Ludwig's XIV.: l'état c'est moi. Die Ausbildung des Heerwesens, eines neuen Finanz- und Handelssystems, das System der mer-

kantilischen Interessen, in welchem sich der Geist, abgespannt und abgestumpft durch die lange Verinnerlichung in die tiefsten Geheimnisse des Glaubens und angewidert durch die Profanation des Heiligsten zu Emeuten der Straße wie zu Winkelzügen der Diplomatie, ganz auf die Außenseite des Lebens, auf die Naturseite hinwarf, alles dieses begünstigte die Ausbildung der absoluten Monarchien, weil dieselben in das rege Handelsleben die Kraft und Energie der Einheit brachten, sie waren aber das Grab Dessen, was in die große religiöse Bewegung in mannigfaltiger Weise eingeflochten war, der Nationalität, des kräftigen Volkslebens. Gleiche Geringschätzung erfuhr die Religion. Welche hofmeisternde Sprache führten damals die großen katholischen Höfe weit mehr, als die protestantischen gegen das Oberhaupt der katholischen Kirche! Die Bischöfe sollten nur eine Zierrathe am Throne sein, in Allem des fürstlichen Winkes gewärtig. Selbst ein Bossuet konnte sich auf einige Zeit vergessen und in dem Widerspruche gegen Rom ein Privilegium gallicanischer Freiheit sehen. Die ritterliche Hohenstaufenzeit kann nicht verglichen werden mit der brutalen Gewalt, welche unter dem Scheine der Legitimität jetzt gegen die Kirche ausgeübt ward. Ich erinnere an die Gewaltsamkeit Ludwigs XIV. gegen Rom, an die Aufhebung des Edictes von Nantes, an die Vertreibung der Jesuiten in Portugal, Spanien, Frankreich, Neapel, ohne Verhör und Urtheilsspruch.

Während in Frankreich die anfangs an eine Republik denkenden Hugenotten zuletzt die absolute Monarchie wider ihren Willen mit errichten halfen, führte der Calvinismus in England und Schottland, wo er eine starke Königsmacht antraf, indem er gegenüber dem Bundesgenossen des Königthums, dem Episcopat, die in der Presbyterialverfassung liegenden republikanischen Elemente entfaltete, zum Sturze des Königthums, zur Republik mit Dictatur, und nachdem die zurückberufene Dynastie den Katholicismus wieder zu heben versucht hatte, zur Aechtung dieses Glaubens auf ewige Zeiten. Der geistige und politische Schwerpunkt Europa's lag von nun an in Frankreich und England, wo sich theils in den gewaltigen innern Kämpfen, theils als Opposition gegen die Gestaltungen, in welche jene Kämpfe erstarrten, alle geistigen Elemente der neuern Zeit, wie wir sogleich nachher sehen werden, entwickelt hatten. Es fiel aber der Schwerpunkt außerhalb des

Volkes ganz hinaus, welches im ganzen Mittelalter das erste in der europäischen Staatenfamilie gewesen war, des deutschen. Denn seine Kraft war gelähmt; auf dem in der Pfalz und einigen andern Gebieten eindringenden Calvinismus lastet ganz besonders die Schuld, den westlichen Nachbar in das Innere des Reichs hereingezogen zu haben; es galt, die protestantische Hegemonie Chursachsen zu entreißen, das mit den meisten lutherischen Fürsten, den Reichsgesetzen getreu, zum Kaiserhause hielt und jeden auswärtigen Bundesgenossen verwarf, als unter dem leeren Schreckbilde der wachsenden Macht des habsburgischen Hauses von der calvinischen Partei die Union mit Frankreich geschlossen wurde (1609). Ich übergehe die schmachvolle Zeit jener Kette von Kriegen, in welchen fremde Eroberer Deutschland durchzogen, das Mark des Landes verzehrten, und zuletzt im westphälischen Frieden dem Reiche die empfindlichste Wunde schlugen durch die Zerstückelung des Ganzen in mehr als zweihundert selbstständige Gebiete. Damals wurde auch der erste Eingriff in das Kirchengut gewagt, so daß die für Katholiken, Lutheraner und Reformirte ausgesprochene bürgerliche Rechtsgleichheit nur für die katholische Kirche zugleich mit Rechtsnachtheilen hinsichtlich ihres Besitzes verbunden war.

Wenden wir nun, um das Gemälde der Zeit zu vollenden, unsern Blick auf die Wissenschaft. Wie hätte sie von dem mächtigen Umschwung der Zeiten unberührt bleiben können! Wir betrachten zuerst die theologische Wissenschaft, deren Geschichte uns von selbst zu dem eigenthümlichen Entwicklungsgange, den jetzt die allgemeinen Wissenschaften nehmen, hinüberführen wird. Was die katholische Theologie verlor und auf lange Zeit schmerzlich vermißte, das war ihre Blüthe, ihr Schmuck in den frühern Jahrhunderten, das speculative Moment, die Philosophie des Christenthums. Die letzten ideenreichen und tiefgedachten Schöpfungen in diesem Gebiete, mit den Keimen der neuern Philosophie, sind die speculativ-theologischen Werke des genialen Nicolaus von Cusa. Sie fanden aber, Italien ausgenommen, nicht die gebührende Würdigung, während die alte Scholastik mit allen ihren unfruchtbaren Distinctionen, Subtilitäten, mit ihrem ganzen Gedankenspiel sich in's sechszehnte Jahrhundert fortschleppte. Während aber Luther dieser Form der Dogmatik den Todesstoß gab,

hatte der scharfsinnige Melchior Canus nicht nur eingesehen, was an der alten Scholastik aufzugeben, was festzuhalten sei; er hatte auch die geläuterte Idee der Dogmatik in seinen classischen „loci theologici“ durchgeführt. Diese Dogmatik, der Typus aller folgenden bis zum neunzehnten Jahrhundert, zeigt uns alle Charaktere der katholischen Theologie, wie sie durch die Gesetze der Entwicklung und des (akatholischen) Gegensatzes geboten waren: soliden Unterbau der katholischen Wissenschaft durch die fleißigste Herbeiziehung des von der frühern Scholastik zu sehr vernachläßigten historisch-exegetischen Momentes, ohne daß die Berechtigung der Vernunft (das Rationale) aufgegeben wird; strengen Anschluß an den kirchlichen Lehrbegriff und Ausscheidung alles willkürlichen Spiels mit rein philosophischen oder wohl gar bloß dialectischen Bestimmungen; endlich Schärfe und Klarheit der Begriffe. In diesem Geiste reihen sich an Canus Maldonad, Petavius u. A. an. Daß die Dogmatik den Gegnern der katholischen Kirche eine polemische Seite zukehrte, war von den Verhältnissen geboten, keineswegs aber ging diese Wissenschaft, selbst nicht bei Bellarmin, in reine Polemik über. Als die außerordentliche Rührigkeit der Jesuiten, der italienischen und französischen Oratorianer, der Mauriner, die Conferenzen des hl. Vincenz von Paula, dann die durch das Tridentinum in's Leben gerufenen Seminarien, einen neuen, vom besten Geiste beseelten Clerus herangebildet hatten, da machte auch die katholische Wissenschaft erstaunliche Fortschritte. Der größten Pflege erfreuten sich, wie natürlich, die Kirchengeschichte mit kirchlicher Archäologie und die Exegese. Es galt, die Wesensgleichheit der Kirche in allen Jahrhunderten, namentlich die wesentliche Identität der von den Stiftern neuer Kirchen verworfenen damaligen Form der Kirche mit der Kirche der ersten Jahrhunderte nachzuweisen; es galt, die Uebereinstimmung des Buchstabens und Geistes der heiligen Schrift mit dem katholischen Dogma aufzuzeigen. Ich brauche sie nicht aufzuzählen die großen Theologen der hochgebildeten französischen Kirche im Zeitalter eines Bossuet und Fenelon. Diese katholische Literatur ist unstreitig das gesundeste, Geist und Gemüth am Meisten kräftigende Wissen aus der vielseitigen Intelligenz, in deren Pflege sich Ludwig XIV. zur Verherrlichung seines Thrones gefiel; denn gar bald zeigte sich vieles von Dem,

was unter ihm als Geistesbildung geglänzt hatte, als eine taube Blüthe.

Wahr ist es: der apostolische Stuhl hat die Theologen und ihre Schriften viel strenger überwacht, die kirchliche Censur wurde weit ängstlicher gehandhabt und manchmal selbst solche Männer beanstandet, welche, wie z. B. Peter de Marca, über allen Verdacht erhaben zu sein schienen. Sehen wir aber hin auf die große Freiheit, welche Rom den Geistern im fünfzehnten Jahrhunderte gewährt hatte, wo es einem Cusa nicht den Weg zur Cardinalswürde versperrte, daß er die Bewegung der Erde um die Sonne in seinen Schriften aussprach, wo ein Canonicus im Lateran, Laurentius Valla, die Unächtheit der Decretale über die Schenkung des Kirchenstaats durch Kaiser Constantin mit der schärfsten Kritik nachwies, so kommt auch die größere Vorsicht des apostolischen Stuhls und die leider! auch zunehmende Kunst der Verdächtigung und Denunciation wegen vermeintlich ungläubiger und unkirchlicher Gesinnung auf Rechnung des Umschwungs der Zeiten. Seine Wirkung auf die lutherische und calvinische Theologie war ungleich tiefer dringend; hier handelte es sich um einen gänzlichen Neubau der Theologie wie der Kirche. Bleiben wir, um desto anschaulicher zu verfahren, bei der lutherischen Kirche stehen. Sie sollte auf dem Dogma vom allein rechtfertigenden Glauben und auf nichts Anderem ruhen. Luther ging hierin so weit, daß er auch alle Gelehrsamkeit und Wissenschaft verbannte, die etwas Anderes lehrte und einschärfte, als die Eine Wahrheit: wir sind Sünder allzumal, durch und durch; aber unsere Gerechtigkeit ist im Glauben an das unendliche Verdienst Christi. Das soll die einzige, die ganze Wissenschaft des Christen sein; was darüber ist, war ihm, wie einstens Tertullian, Luxus des Geistes, eitel menschliche Vermessenheit. Aufgehoben war also von ihm die Totalität der Momente, welche zusammen die christliche Wissenschaft bilden. Da aber jene Momente, weil in der Natur des Geistes gegründet, ihr unveräußerliches Recht nie und nimmermehr aufgeben, so blieb nichts Anderes übrig, als daß sie im Verlaufe der Zeiten als Gegensätze in weit auseinander liegenden Gebieten aus der Unvermitteltheit heraustraten, in der sie in der Persönlichkeit Luther's als dem Prototyp der ganzen folgenden Entwicklung sich vorfanden: das zähe Fest-

halten am Buchstaben der heiligen Schrift und des Symbols (biblisch-symbolischer Dogmatismus) und das Princip des Verständnisses durch innere Erleuchtung (pietistischer Dogmatismus); der Glaube als weltüberwindende Kraft, als die wahre innere Freiheit des Christenmenschen (Mysticismus) und der gesunde Menschenverstand als die Norm des allgemein Christlichen (Rationalismus). So begegnen wir denn zuerst einer streng lutherischen Orthodoxie von schroffester Ausschließlichkeit gegen alles Nichtlutherische. In der Concordienformel (1577) siegte der lutherische Lehrbegriff über den ausgebildetern melanchthonisch-calvinischen, wie in der Synode zu Dordrecht (1618) die streng calvinische Lehre über die vernünftigere des Arminius. Wenn auch einzelne Theologen, wie Chemnitz, Hutter, Johann Gerhard mehr Geist in das orthodoxe System zu bringen wußten, so blieb doch im Ganzen die Erstarrung in den Buchstaben der Concordienformel und eine maßlose Verketzerungssucht. Nur unter steter Anfeindung führte der vielseitig gebildete und im Urtheile milde Calixtus die in einem so engen Raume sich bewegenden Theologen hinaus in das freiere Feld der Geschichte, namentlich der fünf ersten Jahrhunderte, um ihnen einen bessern Maßstab des Urchristlichen zu verschaffen; sprachen Arndt, der tief religiöse Hymnendichter Paul Gerhard, Müller in Rostock, J. V. Andreä, zuletzt Spener dem Geiste des lebendigen Christenthums das Wort gegen die todten Formeln einer neuen Scholastik, während Buddeus, Bengel, Walch u. A. eine glückliche Verbindung des Gelehrten und des practisch Christlichen darstellten. Die Spenerische Schule trieb aber den Grundsatz, Theolog sei nur, in wem es zur wirklichen Wiedergeburt aus der Gnade gekommen, in's Absurde, Krankhafte, Lächerliche, und rief ihren Gegensatz im Semler'schen Rationalismus hervor, in welchem das so lange zurückgedrängte rationale Element endlich, wiewohl eben so ausschließlich und darum unwahr, wie vorher das symbolisch-traditionelle, zu seiner Berechtigung vordrang. Damit war aber die ganze lutherische Theologie in zwei vor der Hand unversöhnlich scheinende Hälften getrennt, in die orthodoxe, welche einen besonnenen Gebrauch der profanen Weisheit des achtzehnten Jahrhunderts nicht ausschloß und in die andere, welche den positiven Offenbarungsglauben, das kostbarste Kleinod, das Luther den Seinen hinterlassen hatte, als

einen Ballast über Bord warf, sich der Strömung der Zeitbildung geradezu überließ und den größten Ruhm darin fand, daß Protestantismus und moderne Bildung fortan zwei sich deckende Größen geworden seien. Den Werth dieses scheinbar glänzenden Bündnisses können wir jedoch erst ermessen, wenn wir schließlich noch den Ursprung dieser modernen Geistesbildung in's Auge fassen.

Zu den in der Kirchengeschichte weniger beachteten Erscheinungen, die mit dem denkwürdigen sechszehnten Jahrhunderte beginnen, gehört auch die, daß neben der größten Vertiefung und Verinnerlichung des Geistes und Gemüthes in die Geheimnisse des Glaubens sich das Reich eines Wissens auszubreiten anfing, welches zuerst die Natur, dann aber in weiterer Ausdehnung das Schöne, den Staat, die Welt überhaupt und Gott vom Standpunkte des reinen Geistes aus, entweder als reine Erfahrungswissenschaft oder als Metaphysik umfaßte. Die katholischen Schriftsteller, welche hieher gehören, traten zu ihrer Kirche in kein feindliches Verhältniß; denn die Pflege der allgemeinen Wissenschaften war, wie die Jesuitenschulen beweisen, in Folge jener großen Catastrophe so wenig verkümmert, daß sie vielmehr, gerade um den Charakter der wahren Katholicität festzuhalten, mit um so größerem Eifer betrieben wurden. Auch sind die großen Fortschritte in der Naturwissenschaft ältern Datums, als das Auftreten Luthers; sie beginnen mit Cusa († 1464), der die Schachten dieser Wissenschaft mit der Fackel seiner Philosophie beleuchtete, und setzen sich in Peurbach († 1461), Copernicus, (Canonicus zu Frauenburg in Ermeland † 1543), und Galilai († 1642) auf dem Boden der Empirie und Beobachtung weiter fort, ohne daß sie, selbst bei dem Letztgenannten, das eigenthümlich Katholische im Mindesten antasten (das einzige Verlangen der kirchlichen Censurbehörde, das copernicanische System nur als Hypothese hinzustellen, ist nachher selbst durch einen Tycho de Brahe und Baco van Verulam wissenschaftlich gerechtfertigt worden). Wohl hat das besonders in Italien mit Begeisterung gepflegte Studium der Naturwissenschaft auch eine unreife Frucht getragen, ich meine die Philosophie des bisher über Gebühr gepriesenen Jordano Bruno († 1600), der seinen „göttlichen Lehrer und Führer in der Philosophie, Cusa" in crassen Pantheis-

mus herabgezogen und in seinen Schriften alle aus diesem Systeme folgenden Consequenzen in Bezug auf Offenbarung und Christenthum gezogen hat. Seine Philosophie ist so wenig ein Sieg der Vernunft über vermeintliche katholische Befangenheit, als aus den wohl berechneten Lobeserhebungen des als Ungläubiger aus seiner Heimath vertriebenen Italieners auf Luther die mindeste Geistesverwandtschaft zwischen jenem Mann des Glaubens und dem Anpreiser einer Glückseligkeit des bloßen Diesseits geschlossen werden kann. War ja doch Alles, was einer Philosophie gleich sah, von dem damaligen Protestantismus noch auf das Feierlichste verpönt! Eben darum entwickelt sich das oben bezeichnete reinmenschliche Wissen auf protestantischer Seite überall als mehr oder minder streng durchgeführter Gegensatz zum herrschenden Glaubens- und Kirchensystem. Der gefesselte Gedanke will frei werden, er erbaut sich sein eigenes Reich. Den frommen Jac. Böhme († 1624) führte aus dem Labyrinthe der theologischen Zänkereien seiner Kirche sein der früheren speculativen Mystik verwandter Geist. Kepler († 1631), der Augsburger Confession aufrichtig zugethan, aber nicht zu bewegen, die Verdammung der Calvinisten zu unterzeichnen und an die Theorie der Ubiquität des Leibes Christi zu glauben und darum aus seiner Heimath verbannt, erfreute sich an der stillen Harmonie der Himmelskörper und den Gesetzen der planetarischen Bewegung. In England, wo die Hochkirche Halbkatholisches und Halbprotestantisches zu glauben zumuthete, drang der als Denker große Franz Baco von Verulam († 1626) auf dem Wege der Naturbeobachtung und des Experiments zu jener Erkenntniß Gottes vor, welche ihm eine erhabenere Vorstellung von dem Schöpfer des Alls zu geben schien, als sie die Theologen zu bieten vermöchten. Seine Weltanschauung ist ganz religiös, geht aber nicht auf das Christenthum ein: es ist die durch denkende Naturbetrachtung entwickelte Gottesidee. Shakespeare zeigte ein Reich des Schönen, nicht durch das Christenthum, wie früher, sondern durch den classischen Geist und die Geschichte seines Volkes vermittelt. Leibnitz († 1716) war der Einzige, der bei seinem allseitigen Wissen mit ächt deutschem Gemüthe und deutscher Tiefe das Band, das früher Wissen und Glauben, Vernunft und Offenbarung umschlang, nicht zerriß, sondern

die nothwendige Zusammengehörigkeit beider nachwies. Wie seine Urmonas keine Identität von Gott und Welt ist, so statuirt er auch eine freie, nur von der Urmonas ursprünglich bestimmte Persönlichkeit, fand aber eben darum bei den Theologen seiner Kirche vielen Widerspruch. Aehnliches Mißgeschick, wiewohl in geringerem Grade, hatte seinen großen Geistesverwandten katholischer Confession, Des Cartes, († 1650) getroffen, den Vater der neuern Philosophie, soferne er alles philosophische Wissen auf die Form und die unbestreitbaren Thatsachen des Selbstbewußtseins zurückführt und zum Negiren aller angelernten Erkenntniß auffordert, nicht um zu negiren, sondern um auf dem unzerstörlichen Grunde des Selbstbewußtseins ein Wissen aufzubauen, welches Gott und die Creatur (als Geist und Natur) ebenso in ihrer substantiellen Verschiedenheit als lebendigen Verbindung festhält. Den reichen Gehalt seiner Principien zur vollen Geltung zu bringen, war erst der neuesten Zeit vorbehalten. Nehmen wir zu dem bisher Angeführten noch hinzu, daß auch der Staat durch Hugo Grotius, Hobbes u. A. anstatt der bisherigen christlichen und historischen eine philosophische Unterlage erhielt, so gewinnen wir als den Grundcharakter der neuern, mit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts beginnenden Zeit: Alle Seiten des Lebens sind getragen von der **Macht des Gedankens**, und Alles hat nur Geltung, soweit es durch den Gedanken, den Begriff gestützt und gehalten ist. Die Form aber, in welcher sich alle die verschiedenen Bildungselemente der neuern Zeit nicht bloß berühren, sondern auf welche sie selbst wieder (und umgekehrt) vergeistigend zurückwirken, ist der Staat. Er ist für die neuere Zeit, was die Kirche für das ganze Leben des Mittelalters war. Eine große Beweglichkeit und geistige Rührigkeit, eine innigere Wechselwirkung aller Potenzen des öffentlichen Lebens ist, wenn auch nur in allmäliger Steigerung, die nothwendige Folge des angegebenen Grundcharakters. Durch Ursprung und Entwicklungsgang gehört diese Gestaltung der Zeit vorzugsweise dem Protestantismus an, aber er ist eben darum von da an als Kirche schwer zu definiren. Er geht über in das allgemeine Zeitbewußtsein und nimmt dessen Wahrheit und Irrthum auf, um in weiterer Entwicklung mit Hilfe der von den Orthodoxen treu bewahrten christlichen Bestandtheile das Wesen der Kirche in freierer und

ausgedehnterer Weise zu gewinnen, als es im alten Protestantismus möglich war. Er ist in Allem und überall, im Religiösen, im Staate, in der Wissenschaft das Bewegliche, die Kritik, das Sollicitirende. Dem Katholicismus ist in allen diesen Kreisen die hohe und schöne Aufgabe, zu erhalten, die Schöpfungen der Neuzeit mit den Ueberlieferungen der Vergangenheit auszugleichen, vorzugsweise zu Theil geworden.

So gestalteten sich die Dinge, wenn gleich noch in schwachen Anfängen, schon gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Da kam Etwas dazwischen und brachte recht diabolisch Verblendung und Verwirrung in das bewußte ruhige Fortführen der providentiellen Aufgabe. Es war die falsche Aufklärung des Deismus, der von England, veranlaßt durch den Druck der Hochkirche, durch Locke, Toland, Shaftesbury, Collin, Tindal, Morgan u. A. — Knaben an Geist gegen jene großen Meister des Gedankens — ausging, in Voltaire und den Encyclopädisten einen Wiederhall fand, sich an die Verkündiger einer natürlichen Religion aus der Schule Wolff's — die sogenannten Popular-Philosophen, im nördlichen Deutschland selbst an den damaligen Rationalismus anschloß und solchen Einfluß bei den Höfen gewann, daß Katholicismus und Protestantismus das Bewußtsein von sich selbst und ihrer wahren geschichtlichen Aufgabe gleich sehr verloren zu haben schienen. Eine auflösende, zerfressende Substanz schob sich in die Gesammtentwicklung ein, und konnte ihrem Wesen nach nur auf Unterhöhlung der geistigen Grundlagen der Gesellschaft hinwirken. In dem beweglichsten, verführbarsten Volke Europa's mußte die Wirkung der eingesogenen falschen Weisheit am schnellsten eintreten: wir stehen an den Anfängen der französischen Revolution.

Zweite Vorlesung.

Meine Herren! Indem wir heute unserm Gegenstande näher treten und mit der Geschichte Frankreichs beginnen, müssen wir, um ein Bild der Zustände des Landes vor der Revolution zu gewinnen, unsern Blick zuerst nach dem Königthume richten, weil sich im modernen, mit Zernichtung des mittelalterlich-corporativen Lebens entstandenen Staate auf der ersten Stufe seiner Entwicklung, als absolute Monarchie, — alles öffentliche Leben in der Person des Fürsten vereinigte. So unvollkommen nun diese Entwicklungsform war, so gab sie doch dem absoluten Fürsten bei der Machtfülle, die er in sich vereinigte, und mit Ueberwindung jeglichen Widerstandes im Innern des Staats ausübte, eine große, schöne Mission, wenn er, von ebenso großer Thatkraft als Wohlwollen und landesväterlichem Sinne für die Untergebenen, jenes Abstractum des öffentlichen Wohls (bien public), das die Schule als obersten Staatszweck aufstellte, nicht bloß zur kalten Verherrlichung seines Thrones benützte, sondern mit Geist und Leben zu füllen verstand, wenn nicht bloß jene blasirte Aufklärung, sondern christliche Religiosität und Sittlichkeit, strenge Rechtlichkeit als die Kräfte benützt wurden, welche das „bien public" zu begründen vermögen. Umgekehrt mußte wegen Identificirung des Staats und des Fürsten die Unfähigkeit und Unwürdigkeit des letztern in alle Sphären des erstern verletzend, störend, auflösend eingreifen und die Krankheit des Hauptes auch auf den ganzen Staatsorganismus übergehen. Das Letztere und nur dieses hat Frankreich vom Tode Ludwigs XIV. (1715) bis zum Regierungsantritte Ludwigs XVI. (1774) im Uebermaße erfahren. Wer kennt nicht die Nichtswürdigkeit der Regentschaft des Herzogs von Orleans und die gleich schmähliche Regierung Ludwigs XV., da eine Pompadour, du Barry ꝛc. mit einigen Günstlingen nach Laune und Privatzwecken über Krieg und Frieden entschieden, die wichtigsten

Stellen vergaben, die Staatseinkünfte wie eine große Domäne für ihren Luxus, ihre Genüsse verschleuderten, mit dem Netze der Intrigue die wenigen redlichen Männer im öffentlichen Dienste umgarnten und durch Cabinetsmachtsprüche hochgestellte Frevler am öffentlichen Wohle, wenn sie je einmal vom Arme der Gerechtigkeit erfaßt wurden, von aller Schuld und Strafe befreiten? Wie konnte von einem solchen Hofe ein Geist, eine Regierung ausgehen, welche Demjenigen eine positive Pflege und Unterstützung zuwandte, was die Grundlage auch des Staatswohles bildet, der Religion und Sittlichkeit? Täuschen wir uns nicht durch die vorübergehende Erscheinung des würdigen Ministers, Cardinal Fleury, zur Zeit der Regenschaft, nicht durch die Ergebenheit Ludwigs XV. gegen den apostolischen Stuhl und die Zeichen äußerer Kirchlichkeit, die er zur Schau trug: die Irreligiosität und Verachtung aller guten Sitte blickte doch allenthalben durch den verhüllenden Schleier und ließ es das christlich gesinnte Volk erkennen, daß die Kirche nur eine verdeckende Zierrathe am entweihten Throne sein sollte. Leider fehlte es nicht an Prälaten, deren höchstes Glück es war, bei dem gemächlichen Genusse ihrer einträglichen geistlichen Sinecuren in der profanen Hauptstadt von einem Strahle der Hofgunst beschienen und zu irgend einem Dienste von Seiten des Hofes verwendet zu werden, denen die ungnädige Verweisung zu Amt und Pflicht einem Exile gleich kam. Auch bedurften die zerrütteten Finanzen die freiwillige Beisteuer (don gratuit), welche der französische Clerus nach einer alten Sitte in Zeiten der Noth dem Staate darbrachte. Der Gegendienst hiefür war Aufrechterhaltung aller Privilegien des höhern Clerus, wohl auch Herbeiziehung der Geschäftsgewandten in den Staatsrath, um die Unterthanen desto eher in der Unterwürfigkeit zu erhalten. Aus dieser Art von Verbindung der Kirche und des Staats schöpfte jene nur geringe oder keine Vortheile für ihre wahren und letzten Zwecke. Der enge Anschluß ihrer obersten Würdenträger an einen solchen Hof warf ein zweideutiges Licht auf diese selbst zurück, sie galten als Werkzeuge zu Planen, die dem geistlichen Amte ferne liegen, und indem sie den Haß gegen die Regierung mit dieser theilen mußten, waren sie durch ihre Bewegung in der nächsten Umgebung des Hofes neben dem hohen Adel zugleich der steigenden Erbitterung gegen die privilegirten Stände nur desto mehr ausgesetzt; nichts davon zu sagen,

daß die Atmosphäre, von der sie umgeben waren, wie Mehlthau sich auf die Gemüther ihrer Pfarrangehörigen lagerte und das Vertrauen, die Liebe erstickte. Wenn aber auch die Staatsgewalt den Beschlüssen jener immerhin noch zahlreichen Prälaten, denen die Sorge für ihre Heerde höher stand, als ein Strahl der Gunst in der Nähe des Hofes, Unterstützung verlieh, so fehlte doch der Glaube daran, daß die Regierung ernstlich die Unterdrückung von Uebeln wolle, die sie selbst pflegte und groß gezogen hatte. Seit 1750 häufen sich (in den Jahren 1750, 1755, 1758, 1760, 1765) die Beschwerden des sich jährlich versammelnden Clerus über zunehmende Verbreitung von Schriften zur Untergrabung des christlichen Glaubens, und es wurden 1757 viele Buchhändler, die des Verkaufs solcher Schriften angeklagt waren, verhaftet. Allein waren es nicht die Schriften eines Voltaire und seiner Geistesverwandten, in deren Lobpreisung der Hof, der Adel und jene von beiden begünstigten „geistreichen Zirkel" den mittleren Ständen vorangingen? Im Jahre 1762 wurde auf höhern Befehl Rousseau's bekanntes Werk über die Erziehung verbrannt. Aber huldigte nicht in demselben Jahre die Regierung den Leidenschaften der Jansenisten und unkirchlichen Geister in der gewaltsamen Aufhebung desjenigen Ordens, dessen unschätzbares Verdienst, was man auch sonst gegen ihn vorbringen mag, darin besteht, die ihm anvertraute Jugend religiös und sittlich erzogen und alle bedeutendern Männer Frankreichs von den verschiedensten Berufsarten in den Humanitäts-Wissenschaften herangebildet zu haben? Sie hatte in ihrer kurzsichtigen Staatsweisheit damals keine Ahnung davon, daß das von Parteien geleitete Volk von jenem Verfahren der öffentlichen Staatsgewalt gegen einen religiösen Orden dereinst den Schein der Legitimität erborgen könne, wenn es das Volk einmal gelüsten sollte, aus gleichem Rechtstitel wie dort, nämlich dem des Widerwillens, den Thron umzustürzen. Sie dachte nicht entfernt daran, daß jene Gewaltthat, wie W a ch s m u t h treffend bemerkt, gleichfalls eine Bresche in das Gebäude des conservativen Systems war. Und dann fragen wir: was hat die Regierung gethan, um die auf dem Gebiete der höhern Jugenderziehung durch ihre Schuld entstandene ungeheure Lücke auszufüllen? Hat sie etwa, nachdem der von so vielen Seiten geschmähte Gegner gefallen war, den Bischöfen eine um so größere Unterstützung zugewandt? Gerade das

Gegentheil hievon ist erfolgt: die sich erneuernden und immer mehr präcisirten Vorstellungen und Mahnungen der wachsamen Hirten, wie z. B. die vom Jahr 1772, welche auf eine sich vorbereitende Umwälzung in den Gemüthern hinwiesen, bleiben ganz unbeachtet; die ernst warnende Stimme der Kirche bewegte die leichtfertigen, gewissenlosen Lenker des Staatsruders nicht zur Einkehr in sich selbst, zur Ergreifung einer ganz andern innern Politik; auch jetzt noch sah man in den Zugeständnissen, die man dem immer frivoler gewordenen Zeitgeiste gegen die Bitten der conservativsten Gewalt auf Erden machte, eine Fristverlängerung für den Despotismus. Auf der andern Seite ist nicht zu läugnen, daß auch die Kirche bei den sich häufenden Gewitterwolken hinter ihrer Aufgabe zurückblieb. Ueber die Anrufung der Polizeigewalt ging sie nicht hinaus. Oder wo finden wir, daß die Theologen Frankreichs der Fluth deistischer und antichristlicher Literatur, welche sich seit dem Anfange des 18ten Jahrhunderts von England herüber verbreitete, mit den Waffen des Geistes, des überlegenen, christlichen Geistes entgegen getreten wäre, und jener sich breit machenden Aufklärung, die sich mit vieler Klugheit an das lebhaft gefühlte Bedürfniß einer Umgestaltung der profanen Wissenschaft und ihrer Darstellung anschloß, die Armuth an Ideen, das Vernunftlose, das durch Leben und Geschichte Unvermittelte nachgewiesen hätte? Nichts von allem Dem ist geschehen: die Kirche hat sich auf den Schatz von Gelehrsamkeit und Einsicht beschränkt, den sie aus der Blüthezeit christlicher Literatur im siebzehnten Jahrhunderte, im Zeitalter des Bossuet und Fenelon, der Oratorianer und Mauriner überkommen hatte, der aber für die neuen Gegner nicht berechnet war, jedenfalls den Lesern der naturalistischen Werke verschlossen blieb; sie hat über die Verwegenheit und Irreligiosität der neuen belletristischen Literatur geweint, hat es mit Schmerzen gesehen, wie ein Theil ihrer Glieder um den andern dem Glauben entrissen wurde, aber sie hat ihrem hohnlächelnden, siegreichen Gegner das Feld geräumt! So hat denn durch Voltaire, d'Alembert, Diderot, Marmontel, Helvetius jene Literatur sich Bahn gebrochen, welche Wachsmuth treffend also schildert: „Ist es auch anzuerkennen, daß die Oppositions-Literatur eine Fackelträgerin in den durch Jahrhunderte alten Nebel künstlich verdunkelten Räumen des geistigen Lebens war, so gewann doch die Sittlichkeit und wahre

Religiosität keinen Trost, keine Stärkung aus ihr; die Wahrheiten, welche sie verkündete, ermangelten aller sittlich befruchtenden Kraft, ihre Wirkung war nur zerstörend. Ueberdieß schritten hinfort Hand in Hand mit ihr einher die Erzeugnisse obscöner Libertinage, Giftpflanzen des Sumpfes, zum Theil aus Grund und Boden der neuen Philosophie aufwachsend, oder mit einer Tünche daher erborgten materialistischen Raisonnements überkleidet. Eines wucherte mit dem andern unter dem Witterungshorizont des „Esprit" und am üppigsten da, wo durch das Leben selbst die Bande züchtiger Sitte und charakterfesten Ernstes am meisten gelockert waren, in den Kreisen der Aristokratie..... Fürsten und Große waren der Voltair'schen Schule hold, und von ihnen ging die Bewegung zu Gunsten einer Literatur aus, über deren zauberischem Reize man davon absah, daß sie zerfressendes Gift mit sich führte." Und worin bestand dieses zerfressende Gift? Es war die Anweisung, der durch die Geschichte und den Glauben von achtzehn Jahrhunderten geheiligten Anstalt, die wir Kirche nennen, eine Fratze zu schneiden, Gegenstände des Glaubens, welche das ganze Leben der tiefsten Denker beschäftigt haben, mit einem bon mot, einem Witze durch die so große und doch wieder so erbärmlich kleine Gewalt des Lächerlichen wie mit Einem Schlage zu vernichten, es war der schon von Irenäus und Tertullian gezüchtigte Kunstgriff, gegen die christlichen Geheimnißlehren die Fragen des Zweifels, der raisonnirenden Empirie in's Feld zu führen und im bloßen Aufwerfen, nicht aber im Beantworten von Fragen einen Sieg zu feiern. Es waren endlich die Lehrsätze der raffinirtesten Glückseligkeit, die Vergötterung des Schönen, die Zersetzung des wahren Gefühls in mattherzige Empfindsamkeit, die Verhöhnung der christlichen Ascese, die Untergrabung des Glaubens an sittliche Reinheit, an uneigennützige Menschenliebe und ungeheuchelte Frömmigkeit.

Während durch Voltaire und seine Schule das Leben der höhern Stände mit dem christlichen Geiste auch die wahre Natürlichkeit verlor, während es sich in der für die hohen Passionen gemachten Anschauung verknöcherte, bemühte sich Rousseau, von dem Abgotte der hohen Cirkel sich lossagend, seine Landsleute zur Reinheit und Ursprünglichkeit der Natur zurückzuführen. Der Versuch mußte zum Voraus mißlingen, weil nur das Chri-

stenthum, mit dem auch Rousseau gebrochen hatte, auch die Natur in ihrem wahren Wesen, in ihrer Berechtigung wie in ihrer Begrenztheit zum Bewußtsein bringt. Des Schlüssels zum Verständnisse der Natur beraubt, verfiel der Naturphilosoph aus Genf, gleich denen des alten Jonien's, in Naturvergötterung. Die gesammte europäische Civilisation mit ihrer barocken Gelehrsamkeit, ihrem gekünstelten, geschraubten Staatsorganismus, mit der die Geister und Gewissen beherrschenden Hierarchie ist dem Genfer Puritaner von äußerst dürftiger historischer Bildung eine große Entartung, ein Abfall von dem unverfälschten und allein wahren Naturleben der Hottentotten, der alten Römer und Spartaner. Im Naturstande, der ihm das Bild des Vernunftstaates ist, war nach ihm volle Freiheit und Gleichheit aller Menschen, Gleichheit des Eigenthums. Mit der Auflösung dieser Gleichheit entstand der Kampf zwischen dem Stärkern und dem frühern Besitzer, es entstand der Gegensatz von Reichen und Armen; dieß machte für Beide den Abschluß eines Vertrags nothwendig. So entstand die bürgerliche Gesellschaft, der Staat. Dieser ist also an sich ein Uebel, eine Entartung der ursprünglichen Gleichheit und Gütergemeinschaft. „Der Erste, sagt Rousseau in seiner Abhandlung über die Ursachen der Ungleichheit unter den Menschen, vom Jahre 1753, der Erste, der ein Stück Land einfaßte und auf den Einfall kam, zu sagen: das ist Mein, der Erste, der Leute traf, die einfältig genug waren, ihm diese Behauptung zu glauben, war der eigentliche Begründer der bürgerlichen Gesellschaft." Sie sehen, daß nur die Republik, und zwar die von der Begriffsunklarheit unserer Tage sogenannte sociale, in Wahrheit aber die communistische Republik für Rousseau diejenige Staatsform sein konnte, welche seinen Utopien, dem Natur- oder Vernunftstaate, am meisten entsprach. Weiter sagt Rousseau: „Der Wille der Gesammtheit derer, die einen Staat bilden, ist souverän, er ist die einzige Quelle der Gesetze. Er ist irrthumslos: aller Irrthum entspringt nur aus den Parteien; daher darf es entweder keine Parteien geben oder es müssen deren so viele sein, daß jede die andere im Schache hält! Sofern das Individuum im Staate an der Herrschergewalt Antheil hat, heißt es Bürger, sofern es unter den von der Gesammtheit gegebenen Gesetzen steht, Unterthan. Repräsentativ-Verfassungen sind unserm Philosophen eine Vernichtung der vollen Freiheit des Einzelnen; denn nur im Wahlacte ist das

Volk frei; sobald die Parlamentsmitglieder gewählt sind, ist es der Sklave derselben. Die Entscheidung darüber, ob die bestehende Staatsverfassung, die bestehende Executivgewalt fortbestehen soll, kann immer nur durch Abstimmung des gesammten Volkes erfolgen." Diese wenigen Sätze aus dem bekannten „contrat social" dürften genügen, um zu zeigen, daß wir Rousseau als den eigentlichen Vater der modernen Republik anzusehen haben, soferne diese nicht Besitz, Intelligenz und Sittlichkeit, nicht geheiligte Rechtsverhältnisse, sondern das bloße numerische Uebergewicht von was immer für Individuen zur Grundlage ihres Staats macht, das Leben und die ganze Thätigkeit des Staates nicht in das Streben nach höchstmöglicher intellectueller, sittlicher und finanzieller Vollkommenheit, nicht in die Durchführung eines bestimmten politischen Gedankens setzt, sondern im ewigen Antagonismus der sich bekämpfenden und gleich Atomen durch einander stäubenden Individuen, in der Verwerfung alles geschichtlich und rechtlich Begründeten aufgehen läßt, ihr Ziel endlich in der Herstellung einer mechanischen Gleichheit, nicht nur der politischen, sondern und ganz besonders auch der privatrechtlichen Verhältnisse findet, und da dieß unmöglich ist, in der Anarchie enden muß, zu der sie in ihrem Princip der schlechthinigen Autonomie des Subjects den Keim in sich trägt. Doch an ein solches Ende dachte kein Franzose zu einer Zeit, da das mit den glänzendsten Farben gezeichnete Bild des Vernunftstaates noch nicht durch Verwirklichung in seinem idealen Scheine zerstört war, vielmehr seine Idealität durch den Blick auf die traurige Wirklichkeit immer mehr gesteigert wurde. Tausende schlürften den hier gebotenen süßen Trank der Freiheit und Gleichheit, und er ist von da an in und außerhalb Frankreichs der Zaubertrank einer bösen Circe für alle Abenteurer und Piloten auf dem klippenvollen Meere der Politik geblieben! Eine nicht geringe Empfehlung für den contrat social war überdieß die ihm vorausgegangene „Heloise" (1759) gewesen, welche das Recht der Natur gegen das Steife, Gezwungene, Gekünstelte im Leben der höhern Stände verficht, und statt der Lehrsätze des positiven Christenthums eine Natur-Religion, statt der strengen Regeln der christlichen Moral die leichte Tugend des Gefühls und der Sentimentalität verkündigte, wovon die Consequenzen bezüglich einer ganz mühelosen Erziehung ohne Bücher und pädagogischen Ernst im „Emile" gezogen wurden.

Doch auch an einer bessern, kräftigenden Geistesnahrung hat es damals dem Theile der Nation, der einer Erlösung aus den trostlosen Zuständen des Staates entgegenharrte, nicht gefehlt. Neben Rousseau ging Malby den besonneneren und lehrreichern Weg der Geschichte, indem er gründliche Forschungen in der ältern Geschichte Frankreichs anstellte, um durch Ermittlung der Rechte, welche die Nation einst ausgeübt, einen Weg zur politischen Reform zu finden und das National-Bewußtsein zu kräftigen. Montesquieu hatte in seinen considerations sur les causes de la grandeur et de la decadence dés Romains schon im Jahre 1735 Fürst und Volk einen Spiegel zur Selbstbeschauung vorgehalten. Es war dieß Werk nur die Vorschule für das größere: esprit des lois (1749). In demselben weist er auf die Verfassung Englands hin, als auf die Staatsform, welche allein Frankreich retten und die berechtigten Wünsche der Nation dauernd befriedigen könne. Die constitutionelle Monarchie, deren Princip nach ihm die Ehre ist, erscheint ihm als die beste Verfassung für die Völker Europa's, wie sie dermalen sind. Die erste Garantie gegen Despotie ist ihm die Trennung der drei großen Staatsgewalten. Keine gerichtliche Verfolgung wegen des Glaubens, keine Staatsreligion, keine außergerichtlichen Anklagen, kein Ausspähen der Ansichten: keinen Polizeistaat! Im Uebrigen ist auch Montesquieu kein Freund des Christenthums: auch er ging bei den „Philosophen" seiner Zeit in die Schule; nur spricht er mit ungleich mehr Achtung als jene von den religiösen und kirchlichen Dingen.

So weit nun auch Rousseau's und Montesquieu's Wege auseinander gingen, in Einer Wirkung trafen sie doch zusammen: sie schufen eine Anschauung vom Staate, welche gegen das Bestehende einen solchen Gegensatz bildete, daß eine Versöhnung der Theorie mit der Wirklichkeit unmöglich schien. Der alte Staat, seiner geistigen Stützpunkte beinahe gänzlich beraubt, konnte nur noch durch die Macht der Gewohnheit und durch Polizeigewalt aufrecht erhalten werden. Aber sein Inneres war erstorben, seine edelsten Organe waren in den wichtigsten Functionen gelähmt, wovon uns ein Blick auf die Gerechtigkeitspflege und den Staatshaushalt noch mehr überzeugen wird.

Die Rechtspflege wurde in den Provinzen Frankreichs durch die Parlamente im Namen des Königs, jedoch ganz unab-

hängig (cours souverains) ausgeübt. Diese Gerichtshöfe hatten sich aus dem dritten Stande herausgebildet und vereinigten in sich die gebildetsten, durch gründliche Rechtskenntnisse hervorragenden Männer einer Provinz. Sie waren das einzige Organ, durch welches auch das Bürgerthum an dem Staatsdienste Antheil nehmen konnte; mit um so größerem Pflichteifer erfüllten sie ihren hohen Beruf. Neben diesem speciell juristischen Wirkungskreise hatten sich jedoch die Parlamente schon lange die allgemeinere und wichtigere Stellung als Controle der Regierung und Beschränkung ihrer absoluten Gewalt wie zum Ersatze statt des fehlenden constitutionellen Lebens zu erringen gewußt. Denn an die Parlamente, welche auch den obersten Rechnungshof und Theile der Administration, in mehrere Kammern abgetheilt, in sich faßten, mußten alle königlichen Edicte, Verordnungen über Steuern rc. gelangen; sie wurden hier einregistirt, um durch die Parlamente den Gerichten und Behörden zum Vollzuge übergeben zu werden. Diesen Geschäftsgang benutzten nun die Parlamente, um das Recht der Einwendung, Gegenvorstellung, ja selbst des Protestes und der Weigerung, eine Verordnung einzuregistriren, sich anzumaßen und immer weiter auszudehnen. Ludwig XIV. hatte zwar den Widerstand der Parlamente zu brechen gewußt, allein nach ihm erwachte derselbe, durch so Vieles gereizt, mit um so größerem Ungestüm und zog nicht nur Gegenstände der Administration, sondern selbst rein Kirchliches vor sein Forum. Beide Theile, Parlamente und Regierung, trugen nun dazu bei, daß die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Rechtspflege vielfach verletzt und der Rechtssinn gewaltig erschüttert wurde: die Parlamente, indem sie dem alten Grolle des eben so beschränkten als eigensinnigen Jansenismus eine Wohnstätte in ihren Gerichtssälen einräumten und in einem befangenen Corporationsgeiste und Streben nach Adelsvorrechten (Parlamentsadel, noblesse de robe) sich gegen jegliche Reform ihres kostspieligen und veralteten Gerichtsverfahrens, gegen Abschaffung der Tortur und barbarischer Gesetze pedantisch und hartnäckig abschlossen; die Regierung, durch die von ihr geübte Cabinetsjustiz, wenn sie unter dem Vorwande, die Eingriffe der Parlamente in die Sphäre der Regierung zurückzuweisen, einzelne Parlamentsglieder plötzlich verhaften (lettres de cachet) oder die Einregistrirung eines königlichen Edicts durch einen Machtspruch des im

Parlamente erscheinenden Königs, gegen welchen keine Widerrede erlaubt war (lit de justice), durchsetzen ließ oder endlich die Parlamente durch Auflösung oder Verbannung bestrafte. Diesem Verfahren gegenüber galten die Parlamente, ob sie gleich in ihrer Sittenstrenge „Heloise" und „Emil" verbrennen ließen und gegen den Verfasser einen Verhaftsbefehl ausfertigten, als die Verfechter der bürgerlichen Freiheit gegen den Absolutismus. Es kam zu höchst bedenklichen Conflicten. Kein Parlament wollte 1765 gegen den verhafteten Generalprocurator Chatolais und fünf Parlamentsräthe den Proceß übernehmen. (Damals waren in drei Monaten 130 lettres de cachet ausgefertigt worden.) Im folgenden Jahre (1766) erklärten alle Parlamente, sie seien nur Ein Parlament, dessen Seele das von Paris sei. Dem stellte der König die feierliche Erklärung entgegen, sein Wille sei Gesetz für das ganze Reich, er sei der einzige Quell des Rechts und der Gerechtigkeit. Als der Herzog von Aiguillon, Günstling der berüchtigten du Barry, verschiedener Vergehen angeklagt war, gab das Parlament von Paris, um einer Niederschlagung des Processes vorzubeugen, zu Protocoll, es werde keinen Angeklagten, namentlich nicht den genannten Herzog, für gerechtfertigt halten, wenn die Rechtfertigung durch einen lit de justice erfolgt sei (1770). Gleichwohl geschah Letzteres, und als am Tage nach der königlichen Sitzung der Herzog durch Parlamentsspruch mehrerer Vergehen schuldig, der Pairswürde verlustig, seine Ehre für befleckt erklärt wurde, zeichnete ihn der König auf jede Weise aus und nach kurzer Zeit mußte selbst der vieljährige Premierminister Choiseul ihm weichen. Im folgenden Jahre wurden sämmtliche Parlamente aufgehoben, die Obergerichte neu organisirt, und, obwohl ihre Einrichtung eine wesentliche Verbesserung war, so erlitt doch das Zutrauen gegen die Regierung durch jene Maßregeln eine neue Erschütterung.

Das Volk, d. h. die unteren Classen der Gesellschaft, sah allerdings den fortwährenden Verhaftungen, dem Streite der Gerichtshöfe mit dem Könige, der Aufhebung der ersteren durch militärische Gewalt im Ganzen noch ziemlich gleichgültig zu; aber eine andere Seite des Staats erregte auch seine Unzufriedenheit, weil Das, worin es zunächst sein Wohl oder Wehe setzt, am meisten dabei berührt war; es war dieß der Zustand der Finanzen.

Ein auf Rechtsgrundsätzen beruhender Staatshaushalt war durch die Privilegien des Adels und des höhern Clerus unmöglich, und wenn auch jener eine Abgabe entrichtete, dieser zuweilen eine freiwillige Beisteuer leistete, so wurden doch beide Abgaben zuletzt wieder auf die Ackerbau und Gewerbe treibende Klasse, welche Ludwig XIV. nie anders, als ignoble, indigne, abject nannte, umgelegt. So lastete denn der Druck der Abgaben, den unter Ludwig XIV. die Kriege und die großartigen Bauten steigerten, beinahe ganz auf dem dritten Stande, ohne daß ihn die Berufung zur ständischen Vertretung durch Philipp den Schönen (1301) und die Freiheitsbriefe einzelner Könige, welche vom Adel wenig nachgeahmt wurden, dagegen hätte schützen mögen. Aber auch in den dritten Stand selbst war das Unwesen der Privilegien dergestalt eingedrungen, daß z. B. in der einen Provinz der Centner Salz mit zwei Livres, in der andern mit 62 bezahlt wurde, daß Zoll- und Mauthschranken Provinz von Provinz trennten. Zudem häufte die ungeheure Verschwendung unter der Regentschaft und der langen Regierung Ludwigs XV., die Behandlung der Staatseinnahmen wie Privatdomänen des Fürsten zur Befriedigung seiner Gelüste eine solche Schuldenlast und brachte die Finanzen in solche Zerrüttung, daß man außergewöhnliche Einnahmequellen eröffnen, die raffinirtesten Operationen vornehmen mußte, um nur die nöthigsten Ausgaben zu decken. Daher die Verkäuflichkeit der Aemter, der Handel mit Adelsverleihungen, die Verpachtung der Gefälle an Generalpächter mit Ausschluß aller Concurrenz, das Getreidemonopol, dieser nächste Anlaß zu den bis zur Revolution immer zunehmenden Unruhen der Massen, zumal da man wußte, daß Ludwig XV. selbst Kornwucher trieb. Als endlich das Bedürfniß gefühlt wurde, von dem neuen Systeme der Staatsöconomie Gebrauch zu machen, das durch Gournay, Trudaine, namentlich Turgot, wissenschaftlich begründet worden war und auf Abschaffung der Binnenzölle, Monopole, Privilegien, gleiche Vertheilung der Lasten hinarbeitete, als Turgot in's Ministerium berufen wurde und Hand an die Riesenarbeit der Umgestaltung der Finanzwesens legte, da war die Reaction der Privilegirten, der Generalpächter, der pedantischen Parlaments-Juristen, welche kein Jota vom Bestehenden geändert wissen wollten, so groß und durch Verbindungen mit dem Hofe so mächtig,

daß das Schlimmste eintrat, was eintreten konnte: es kam nur zu halben Maßregeln, zu Palliativmitteln für den Augenblick, zu täuschenden Phrasen, ja selbst zu dem Aeußersten in der Verblendung, durch Entfaltung von Prunk und Luxus den Schein des Wohlstandes zu erzeugen, um bei der steigenden Schuldenmasse den Staatscredit künstlich aufrecht zu erhalten.

Dritte Vorlesung.

Meine Herren! Ueberblicken wir das entworfene Bild, so ergibt sich als Resultat: Ein Krankheitsstoff hatte sich seit langer Zeit gesammelt, das Herz der Nation pulsirte fieberhaft; denn das Herzblut des christlichen Glaubens drohte zersetzt zu werden durch das auflösende Gift des modernen Unglaubens; der Geist, theils verwirrt durch unklare Ideale, theils herabgezogen in's Materielle und Sinnliche; die Anschauungen, welche die geistigen Träger und Bande des bisherigen Staatslebens gewesen waren, aufgehoben und durch neue verdrängt, die noch in großer Verworrenheit durch die Köpfe trieben, die Gebilde der Phantasie nicht geschieden von dem practisch Brauchbaren, — neuer Wein in alten Schläuchen; im äußern Leben endlich große Noth, steigende Verarmung, eine gedrückte Existenz. Eine ungewöhnliche Anstrengung der noch vielen gesunden Kräfte war nothwendig, wenn die Krankheit überwunden werden und dem mächtig gewordenen Geiste der Neuzeit auch ein entsprechender, lebensfähiger Leib gegeben werden sollte. Aber bei dem Aufgebot der Kraft mußte die Vernunft, die besonnene Erkenntniß und Anerkenntniß des Heilsamen die Hegemonie führen, wenn das Abbrechen der letzten Zusammenhänge mit dem Mittelalter nicht zu einem compaß- und steuerlosen Treiben in eine wildbewegte Fluth werden sollte.

Die Regierung Ludwigs XVI. war, wenn überhaupt eine Regierung der gährenden Elemente vollständig Meister zu werden im Stande war, ihrer großen Aufgabe nicht gewachsen.

So königlich gesinnt war die Nation selbst nach der verhaßten Regierung Ludwigs XVI., daß die Mehrzahl nicht von neuen Ministern, sondern zunächst von dem neuen Fürsten, der 1774 die Regierung antrat, vertrauensvoll bessere Zustände hoffte. Und in

der That zierten Ludwig XVI. treffliche Eigenschaften, wie man sie seit lange vergeblich auf dem französischen Throne und seiner Umgebung gesucht hatte. Wahre Frömmigkeit, Sittenreinheit, aufrichtige Sorge für das Wohl seines Volkes, Geneigtheit, in billige und berechtigte Wünsche des Volks einzugehen, eine nicht kalte und berechnende, sondern aus der Güte des Herzens stammende Leutseligkeit, — Eigenschaften, durch die er in ruhigen, gewöhnlichen Zeiten sich den beliebtesten Fürsten angereiht hätte: in den hereinbrechenden schweren Stürmen wurde ihnen das traurige Loos, erst bis zum Uebermaße ausgebeutet, und dann wie eine ausgepreßte Frucht — weggeworfen zu werden. Trifft den König hierbei eine Schuld, so war es der Mangel derjenigen Eigenschaft, die in solchen Zeiten unerläßlich ist, der Entschiedenheit und Entschlossenheit. Von diesem Mangel zeugte schon die Wahl der Minister. An die Spitze des Cabinets stellte er den Grafen Maurepas, einen Mann des alten Regimes, der durch Transactionen Schleichwege und Diplomatik nur über die Schwierigkeiten des Augenblicks hinwegzukommen suchte. Ihm zur Seite stand Turgot, aus der neuen Schule der Oeconomisten, der durch die auf Maurepa's Vorschlag zur Beschwichtigung der Pariser wiederhergestellten Parlamente (1774) bei seinen Finanzreformen sich sogleich von dem alten, feudalistischen, zähen und reactionären Geiste jener gelehrten Juristen vielfach gehemmt sah. Turgot trat daher 1777 zurück; sein Nachfolger, Necker, wußte die Geldmittel für den nordamerikanischen Krieg aufzubringen, aus welchem die Truppen mit republicanischen Ideen zurückkehrten; er veranstaltete Provincialversammlungen, beseitigte mehrere ungerechte Steuern, stellte die Besteuerung der Privilegirten in Aussicht; aber auch ihn, den Bürgerlichen aus Genf, stürzte die Camarilla (damals kein leerer Name!), als er 1781 zum Erstenmale ein Budget der Einnahmen und Ausgaben zu veröffentlichen wagte. Bald nach ihm griff Calonne auf das abgenützte System zurück, durch möglichste Verschwendung Wohlstand zu heucheln. Es wurden, trotz einem jährlichen Deficit von hundert Millionen, Schlösser gebaut, glänzende Hoffeste gehalten, indeß das Volk darbte, große Pensionen ertheilt, der enorme Aufwand der königlichen Prinzen als sehr nützlich gepriesen, eine Anleihe um die andere erhoben. Steigerte alles Dieses schon die Erbitterung, so kam dazu noch der

zunehmende Einfluß der Königin auf die Staatsgeschäfte. Zunächst an ihre Persönlichkeit knüpfte sich jetzt die da und dort auftauchende Antipathie gegen das Königthum: man sah in ihr, der öſtreichischen Prinzessin, die Vermittlerin eines geheimen, unpopulären Bündnisses mit Oestreich und das Haupt der volksfeindlichen Camarilla; man beobachtete sie daher genau, und konnte um so mehr Stoff zu Tadel, Argwohn, Verläumdung finden, je argloser und ungezwungener die junge Fürstin, hierin eine zweite Maria Stuart, sich am Hofe von noch strenger spanischer Etiquette ergehen ließ.

Die brennende Frage, die Finanznoth, trieb endlich gebieterisch dahin, daß man die privilegirten Stände zur Theilnahme an den Lasten des Staates herbeizog. Zu dem Ende wurden die Notabeln nach Versailles einberufen (1786), eine Versammlung von höhern Beamten, Adel und Geistlichkeit, Würdeträgern und Bevollmächtigten der Städte und Provincialstände, also größtentheils aus Privilegirten zusammengesetzt, ein von der Regierung früher gewähltes Surrogat statt der Reichsstände und daher von Anfang an ein unbeliebtes Institut. Wenn nun vollends jetzt, wo schon so viele Stimmen für Volksvertretung laut geworden waren, die Besteuerung der Privilegirten nur den Privilegirten zum Vollzuge vorgelegt wurde, erschien es dann nicht wie ein Hohn und wie ein Trugspiel für das Volk, wenn Calonne erklärte, seine Absicht sei, die allgemein geforderten Provincial-Versammlungen zu organisiren? Waren so die am 22. Februar 1787 eröffneten Notabeln mehr zur Aufregung, als zur Beruhigung, so waren es ihre Beschlüsse noch weit mehr. Calonne hatte in der Eröffnungsrede erklärt, die Regierung beabsichtige Ausdehnung der Grundsteuer auf alle liegenden Güter, Befreiung des Handels von lästigen Fesseln, Erleichterung der niedern Stände in der Steuerlast, Freigebung des Getreidehandels. Aber weder Adel noch Clerus konnten zu einer belangreichen Abgabe vermocht werden. Der Clerus, der schon im Jahre 1775 nicht dahin zu bewegen war, gemeinschaftlich mit der Regierung eine alte Schuld Ludwigs XIV. durch Wiederverleihung des vollen Bürgerrechts an die Reformirten, Abschaffung der harten Verordnungen gegen deren Gottesdienst rc. abzutragen, bewilligte nur die kleine Beisteuer von 1,800,000 Livres, der Adel nicht viel mehr. Die gleiche Grundsteuer wurde

von beiden entschieden abgelehnt; dagegen Aufhebung der Binnenzölle und Frohnden, Errichtung von Provincialständen zur gleichen Vertheilung der Abgaben beschlossen. Begreiflicherweise benützten die Wenigen in der Versammlung, welche den Geist der Zeit erfaßt hatten, die Gelegenheit, um weitere, umfassendere Reformen in Anregung zu bringen; so Lafayette, unterstützt von dem Erzbischofe von Toulouse, Lomenie de Brienne. Man verlangte Einberufung der seit 1614 nicht mehr versammelten Reichsstände, Lafayette aber, weiter gehend, eine umfassendere Volksvertretung. Ihm kam das Parlament von Paris entgegen, welches sich bereits wie eine Ständeversammlung gerirte, und die Einregistrirung obiger Beschlüsse verweigerte, bis ihm ein Budget vorgelegt wäre. Nur die Repräsentanten der Nation, deren Stelle sie jetzt verträten, könnten Abgaben bewilligen (6. Juli). Noch nie hatte das Parlament so weit seine Grenzen überschritten. Es war dies der Anfang zu den bedenklichsten Verwicklungen. Das Volk sammelte sich den ganzen Monat Juli hindurch um das Parlamentslocal und begrüßte die heftigsten Redner mit Jubel. Mitten in diese Aufregung hinein nun am 6. August ein lit de justice, zur Einregistrirung jener Beschlüsse, in Wahrheit aber nur dazu geeignet, daß die gewaltige Bewegung mit dem Königthume selbst in die nächste, bedrohlichste Berührung gebracht wurde, und bereits geringschätzend auf dasselbe herabblickte. Denn das Verfahren des Königs wurde für null und nichtig erklärt, das Parlament griff in die Zügel der Regierung. Die Verweisung desselben nach Troyes, die baldige Zurückberufung, ein wiederholter lit de justice zur Einregistrirung einer Anleihe von 440 Millionen und ein wiederholter Protest, bei dem sich selbst der nach Volksgunst buhlende, unter der Hefe des Volks sich bewegende Herzog von Orleans betheiligte, schürten die Aufregung und schwächten die königliche Gewalt, die von nun an takt- und rathlos von einer Maßregel zu deren Gegentheile übersprang. Erst die Ordonnanzen, welche die Aufhebung der Parlamente befahlen, wogegen das Pariser protestirte unter Appellation an's Volk, und dann wieder die Freilassung jener zwei Parlamentsräthe, welche das Parlament zum Ungehorsame aufgefordert hatten; am 17. April noch einmal feierliche Erklärungen im Sinne der absoluten Monarchie: des Königs Wille sei einziges Gesetz, die Reichsstände bloße Rathgeber, und bald darauf die Entlassung

Brienne's, der den verhängnißvollen Befehl zur Auflösung der Parlamente veranlaßt hatte, und Berufung Necker's, den die Huldigungen seit seiner Verbannung ganz der Sache des freien Bürgerthums genähert hatten. Auf seinen Vorschlag an die im J. 1788 abermals einberufenen Notabeln sollte der dritte Stand in den zu Einer Kammer zu vereinigenden Reichsständen eben so viele Abgeordnete erhalten, als die beiden übrigen Stände zusammen. Ich kann darin, daß Necker diesen Vorschlag an die Notabeln, diese vorwiegend aristokratische Versammlung, brachte, nicht mit Ritter ein Verlassen des Steuerruders und ein Uebergeben desselben in die Hände der Nation erblicken, vielmehr scheint mir der Vorschlag, in dem die königlichen Prinzen den Anfang der Revolution sahen, und der, freilich zu spät, einen Theil des Adels endlich zu größern Zugeständnissen bestimmte, der einzig geeignete, der einzig denkbar erfolgreiche, um den allerdings schon hochgehenden Fluthen der Volksbewegung ein Beet zu bereiten und was im Bewußtsein Derer, die ihre Zeit begriffen, als Berechtigung lebte, zur gesetzlichen Geltung zu erheben. Eine großherzige Staatsweisheit, von dem edlen Könige sanctionirt, aber freilich unbegriffen von dem alten Systeme! Doch auch nicht, wie es in solchen Umschwungszeiten zu geschehen pflegt, mit Genügsamkeit von Denen aufgenommen, deren Vortheil sie bezweckte. Dieser Vorwurf trifft unter der Unzahl von Flugschriften über Feudalwesen, Hierarchie und Despotismus, mit welchen damals das Land überschwemmt wurde, — man zählte deren über 2500! — ganz besonders diejenige, welche sich als die Schrift eines der Zeit huldigenden Privilegirten, eines höhern Geistlichen, solchen Beifalls erfreute, daß in drei Wochen 30,000 Exemplare von ihr verbreitet wurden. Es ist die Schrift des Generalvicars zu Chartres, Sieyes: Was ist der dritte Stand? Noch auf dem Titel steht die kurze, den ganzen Inhalt bezeichnende Antwort: Alles! „Was war der dritte Stand bisher in der politischen Ordnung? fragt der Verfasser: — Nichts! Was will der dritte Stand? — Etwas sein! Was ist er? eine vollständige Nation (une nation complete). Was würde er ohne die privilegirten Stände sein? Ein Ganzes, aber ein freies und kräftiges Ganze. Nichts kann gelingen ohne ihn; Alles ginge unendlich besser ohne jene“ .... Bemerkenswerth ist aber auch folgende, im Verlaufe weiter ausgeführte Stelle:

„Es ist ein großer Irrthum, wenn man glaubt, Frankreich stehe gegenwärtig unter einer monarchischen Regierung. Durchblättert in unseren Annalen einige Jahre der Regierung Ludwigs XI. oder der folgenden Zeit, und ihr meint, die Geschichte einer Hofaristokratie zu lesen. Die Aristokratie allein bekämpft Vernunft, Recht, Volk, Minister, **ja kämpft selbst wider den König.**"

Kann es noch zweifelhaft sein, was am Anfange der großen Bewegung in Frankreich zunächst das Treibende, welche Idee, welche Literatur die eigentlich zündende war? Das Stürmische, das Leidensvolle und Gräßliche der spätern Ereignisse hat das Urtheil über diese so klare und einfache Frage getrübt und in der großen Bewegung, welche Frankreich besonders seit dem Jahre 1789 ergriff, nur eine Verschwörung gegen Thron und Altar, eine beabsichtigte Auflösung aller Ordnung, eine Emancipation des Fleisches, der rohen Gewalt und aller schlechten Leidenschaften, nur die reife Saat des von Voltaire's Schule ausgesäeten Samens erblicken lassen. So namentlich diejenigen französischen Darsteller der Revolution, die auf legitimistischen Standpunkte stehen: Barruel, Polignac, Alexander Maza; unter den Deutschen Boost, in der „Geschichte Frankreichs", mit einigen Modificationen auch Ritter und Alzog. Barruel, der als eine Hauptursache der Revolution den Freimaurerorden und die Aufhebung des Jesuitenordens angibt, sagt: „In zehn oder zwölf Jahren, die seit der Aufhebung des Jesuitenordens verflossen waren, hatte die Gottlosigkeit ihre Schritte verdoppelt; ein neues Geschlecht, durch neue Meister gebildet, war aus den öffentlichen Schulen in die Gesellschaft eingetreten; beinahe ohne Kenntniß, jedenfalls ohne Sinn für Religion und Frömmigkeit. Die Worte Vernunft, Philosophie, Vorurtheile waren an die Stelle geoffenbarter Wahrheit getreten, die Gottlosigkeit ging von der Hauptstadt in die Provinz über, von dem Gutsherrn und Adel auf die Bürger, von dem Herrn auf die Diener. Unter dem Namen Philosophie war die Gottlosigkeit geehrt.... Um sich Christ, vorzüglich vor den Großen, zu nennen, gehörte beinahe ebenso viel Muth dazu, als vor dem Ausbruche der Verschwörung zu sagen, man sei ein Atheist oder Apostat!" Ritter schließt einen trefflichen Ueberblick über die Geschichte Frankreichs seit dem Eindringen des Calvinismus mit den Worten:

„Aus Ludwig's XIV. Saat erwuchsen der Scepticismus, der religiöse Indifferentismus, die Lascivität, der Unglaube und endlich die Revolution." Ich bin weit entfernt, die geschichtliche Bedeutung dieses Moments für die Wendung der Dinge seit 1791 in Abrede zu stellen; gerade Das aber, was als ein berechtigtes Verlangen eines lange Zeit darniedergehaltenen Standes im Anfange beinahe ganz frei von frivoler und anderer Beimischung sich ankündigte, wird in jenen generalisirenden, nur Eine Seite der Bewegung beachtenden Declamationen mit keiner Sylbe berührt. Nicht wer, auf weichem Sopha hingestreckt, durch die Lectüre Voltaire's alle gesunden Blüthen des Geistes und Herzens wie durch einen zersetzenden Mehlthau in sich ertödtete, war im Stande, zu fühlen und zu erfassen, was es galt, sondern nur wer ein Herz hatte für des Vaterlandes Noth und einen offenen Blick in das Leben und die Wirklichkeit. Daher dürfte auch Leo, mit dem ich in einer gewissen Beziehung einverstanden bin, wenn er mit der französischen Revolution den Absolutismus der Staatsregierungen seit Ludwig XIV., wenn er jenen Feind des historischen Rechts, jene Fessel aller Volksthümlichkeit, jenen Polizeistaat selbst in Sachen der Aufklärung rc. umschlagen sieht in einen eben so abstracten, herz- und lieblosen, ein bloßes Abstractum, die Bürgertugend anbetenden Absolutismus von Unten, den Kern der Bewegung verkannt haben, wenn er jenes Abstractum von Staat „zum Mittelpunkt des Lebens, zur Religion des Volkes" werden läßt, „deren Uebung daher nur noch als Bürgertugend gegolten habe." Ich erwiedere hierauf: so wenig der innere Zerfall des damaligen Staates ein Phantom und der Druck, der auf dem dritten Stande lastete, eine leere Abstraction desselben war, so wenig das Verlangen nach Befreiung von demselben, nach Geltung und gesetzlicher Eingliederung in den ganzen Staatsorganismus. Im Gegentheile: um was es sich damals handelte, was sich mit geschichtlicher Nothwendigkeit hervordrängte, was als die historische Idee des neuesten politischen Lebens bezeichnet werden kann, das war — das freie Bürgerthum im höhern Sinne des Worts. Ich meine das Princip der Persönlichkeit in seiner Anwendung auf die ganze staatliche Ordnung, jenes Princip, durch welches der Staat sich darstellt als die eben so sehr durch gleiche Rechte und Gesetze, als auch durch gleich freudige Selbstbestimmung für das Wohl des

Ganzen geordnete sociale Ordnung. Es ist der Staat, ruhend nicht auf dem absoluten Willen eines Einzigen, noch auf dem corporativen Elemente, sondern auf dem klar erkannten Begriffe seiner selbst und der diesem Begriffe entsprechenden individuellen Selbstbestimmung und Selbstbethätigung für die Zwecke des Ganzen. Ich sehe in der Geburt des Bürgerthums in diesem höhern Sinne des Worts das zweite Stadium, die zweite Stufe in der Entwicklung des modernen Staates, und finde es in dem Entwicklungsgange aller menschlichen Verhältnisse, in dem allgemeinen Gesetze des Fortschrittes ganz vollständig erklärt, daß diese Idee, indem sie sich aus der verwitterten Form des Absolutismus loszuwinden und durch Sprengung seiner Fesseln in die Wirklichkeit einzusetzen hatte, mit der gleichen Prätension des Absolutismus auftrat und daher am Anfange ihres Freiwerdens ihren Gegensatz ganz aufzuheben suchte, d. h. nach der Republik hin gravitirte. Während nun aber der beschränkte Blick die einzelnen, unstreitig oft sehr unerfreulichen Erscheinungen des in größeren Stadien, als manches Auge reicht, verlaufenden Processes mit dem Gefühle eines an der Menschheit Verzweifelnden betrachtet, beweisen sie dem der Geschichte und des Lebens Kundigen nur so viel, daß beide Gegensätze ihre höhere Einheit suchen und fordern, durch welche sie in ihrer Unwahrheit eben so aufgehoben, als in ihrer Wahrheit gesetzt sind. Dieses Ueberwinden beider Gegensätze als absoluter durch Darstellung ihrer höhern Einheit ist die politische Aufgabe der Gegenwart. Wir gehen der dritten Stufe des modernen Staates entgegen, auf welcher die vollkommene Harmonie des monarchischen Princips mit dem bürgerlichen als die Grundbedingung des vollkommenen Staates in's allgemeine Bewußtsein eintritt, und Stätigkeit bei der größten Regsamkeit aller Kräfte, Einheit bei der größten individuellen Freiheit sich verwirklicht.

Kehren wir zur Geschichte zurück, so wird uns ein Ueberfluthen, eine brüske Selbstüberhebung des dritten Standes, ein Ueberspringen von Recht und Gesetz in steigender Progression bis zum Frevel an der geheiligten Person des Königs, ja bis zum Frevel gegen Gott und seine Institutionen entgegentreten. Den ersten Anlaß gab die Frage über die Art der Berathung. Es war ein Fehler der Regierung, daß sie über die wichtige Frage: ob Eine oder drei Kammern sein, ob nach den Ständen oder nach den

Köpfen abgestimmt werden sollte, durchaus nichts bestimmt hatte, wiewohl in Necker's Rede bei der Eröffnung der Wunsch, alle drei Stände zu Einer Versammlung vereinigt zu sehen, nicht undeutlich durchblickte. Der dritte Stand forderte nun, daß alle Vollmachten nur in seiner Versammlung geprüft werden sollten. Zuerst hoffte man den Clerus zu gewinnen; er wurde bei dem Gotte des Friedens beschworen, sich mit dem dritten Stande zu vereinigen. Während man noch verhandelte, schlossen sich drei Pfarrer an die Versammlungen des dritten Standes an (13. Juni), Tags darauf sechs, worunter der nachher vielgenannte Gregoire, dann noch drei. Ohne weitere Erklärungen der andern Stände abzuwarten, constituirte sich der dritte Stand sofort am 17. Juni als Nationalversammlung, wozu Sieyes in seiner Schrift schon den Wink gegeben hatte, als er sich die Frage aufwarf: Kann aber der dritte Stand allein für sich die Reichsstände repräsentiren? und über die Schwierigkeit mit französischer Leichtigkeit in den Worten hinwegging: „desto besser, er wird eine Nationalversammlung bilden." Der dritte Stand hob damit die Existenz der zwei andern Stände, die alte Gliederung der Reichsstände, eigenmächtig auf und wußte seinen Willen, trotz des Widerspruchs des Königs, verstärkt durch den zahlreich beitretenden höhern Clerus und einen Theil des Adels mit solchem Nachdrucke durchzusetzen, daß der König die Uebrigen aus dem Adel und der Geistlichkeit selbst aufforderte, sich den Umständen zu fügen. War aber nicht durch die Anmaßung des dritten Standes auch das Königthum, das doch auch Sieyes nicht aufheben, vielmehr gleichfalls mit dem Bürgerthume aus den Händen der Aristokratie entreißen und befreien wollte, war nicht auch dieses in seinem Bestande, in seinem Rechte bereits untergraben? Galt nicht die Nationalversammlung als das Organ der Volkssouveränetät, deren Wille jetzt der absolute im Staate war? Was konnte der König mehr sein, als das willenlose Zünglein in der Wage, welches nichts zu thun hat, als das Stimmenmehr anzuzeigen und sich demselben zuzuneigen? Noch trat dies jetzt nicht vollständig klar in's Bewußtsein, noch siegte bei der Mehrzahl der Nation die tiefgewurzelte royalistische Gesinnung, Doch sind in der Nationalversammlung das Ansinnen an den König, den entlassenen Necker zurückzurufen und die jetzigen Minister zu entlassen, die Truppen zu entfer-

nen und die in Paris errichtete Bürgergarde zu bestätigen, mehr noch das naive Geständniß des Präsidenten der Nationalversammlung, Bailly, er und das Büreau hätten wohl gefühlt, daß durch die Beschlüsse über die Selbstconstituirung des dritten Standes als Nationalversammlung und die eidliche Verpflichtung derselben, unter allen Umständen auszuharren, das höchste Ansehen im Staate dem Könige entrissen und der Nationalversammlung übertragen worden sei, außerhalb der Versammlung die usurpirte Regierung des Pariser Gemeinderaths, die Anrede des Maire's von Paris bei der Ankunft des Königs, „das Volk habe seinen König erobert", die Zudringlichkeiten, die dieser bei seinem öffentlichen Erscheinen in Paris erfuhr, die Dreistigkeit, mit der ihm die dreifarbige Kokarde aufgedrungen wurde, das Beifallsjauchzen, so oft der schwache Fürst einem Verlangen der Massen nachgab, alles Dieses sind thatsächliche Beweise, daß bei einem großen Theile die monarchische Gesinnung verschwunden war. Dazu kam, daß die Massen sich bereits sowohl in Paris (ich erinnere an die Erstürmung des Invalidenhauses und der Bastille), als auch in den Provinzen gegen den Adel die größten Gewaltthätigkeiten erlaubten. Es war dies nicht das Werk Derer, welche auf gesetzlichem Boden eine Neugestaltung des ganzen Staates wollten, es war das Werk einer Minorität von Solchen, die alles Bestehende ihrem ungemessenen Ehrgeize in einer allgemeinen Zerstörung zum Opfer zu bringen keinen Anstand nahmen, um nachher dem von ihnen irregeführten, betrogenen, gemarterten Volke sich gleichwohl als Retter und Befreier aufzudringen. Mirabeau, ein aus dem Adel ausgestoßener Roué, von großem Talente, jetzt Abgeordneter des dritten Standes, und Danton waren die Häupter einer verbrecherischen Agitation. Durch Geld, das der gemeine, nach dem Sturze der regierenden Linie strebende Herzog von Orleans heimlich spendete, durch Verbreitung aufregender Gerüchte von einer nahe bevorstehenden Bartholomäusnacht für alle Patrioten, von demnächstigem Einrücken auswärtiger Truppen u. s. w. bearbeiteten sie die rohen, hungernden Haufen des zahlreichen Pöbels, hetzten denselben zu Brand und Plünderung, um ihn dadurch einstweilen zu noch Größerem in ihrem Dienste einzuüben.

Wie beklagenswerth und besorgnißerregend aber auch diese unlautern Elemente waren, die sich an die ganze Bewegung anschloßen,

so scheint es mir doch ungerecht, wenn man dieselben als das Wesen, den Kern und Geist des Ganzen ansieht und namentlich die in einigen radicalen Clubbs ausgebrüteten, verbrecherischen Plane und die Emeuten der Straße mit den Verhandlungen des Parlaments in Eine Linie stellt. Die Nationalversammlung war es, auf welche die Blicke aller wahren Patrioten hoffnungsvoll gerichtet waren; sie vereinigte auch in ihrer Mitte eine große Zahl der trefflichsten Männer. Alle politischen Richtungen waren vertreten: in dem höhern Adel und Clerus hatte sie bedeutende conservative Elemente; zu bedauern war nur, daß seit dem 17. Juli eine beträchtliche Anzahl Adeliger die Versammlung verließ und dadurch die conservativen Kräfte in der Versammlung bedeutend schwächte. Ohnedies war die Volkspartei hinreichend vertreten. Sie hatte einen bedeutenden Bundesgenossen an den 205 Pfarrern, welche durch Geburt, Beruf, täglichen Verkehr, wohl auch durch die große Scheidewand, welche der hohe Hofclerus zwischen sich und dem Landpastorat errichtet hatte, dem dritten Stande angehörten, Leute von aufrichtiger Liebe zum Volke, auf dessen materielle Erleichterung bedacht und durch religiöse Ueberzeugung gegen verbrecherische Plane; übrigens bei ihrer geringen Kenntniß in Sachen der Politik, wie das Beispiel des meistens zu sehr herabgewürdigten enthusiastischen Gregoire zeigt, auch zu allem Dem verleitbar, was ihnen als Volkssache hingestellt wurde. Eine verhältnißmäßig kleine Fraction bildeten die Republikaner unter der Führung von Mirabeau und Danton. Sie mußten noch einen der geachtetern Schwärmer, wie Bailly, Lafayette vorschieben, wenn sie etwas im Parlamente durchsetzen wollten.

Welche Wirksamkeit diese Versammlung entfaltete, soll die nächste Vorlesung zeigen.

Vierte Vorlesung.

Meine Herren! Die Gewaltthaten und Gräuelscenen, die sich um die Mitte Juli des Jahres 1789 in der Hauptstadt häuften, die Schreckensbotschaften aus den Provinzen bestimmten die Nationalversammlung zur Beschwichtigung der Gemüther unverdrossen und rasch an ihrer großen Aufgabe zu arbeiten. Der Anfang machte ihrer Fähigkeit zur Entwerfung einer Verfassung wenig Ehre; es war der Beschluß vom 4. August, der neuen Verfassung sollte eine Erklärung der Rechte des Menschen und Bürgers vorausgehen, — eine unreife Frucht rousseau'scher Ideen, und überdies eine Halbheit, wenn nicht auch, wie der Pfarrer Gregoire, der überhaupt allen Philosophen und ihren frivolen Theorien von Herzen Gram war, sehr richtig bemerkte, die entsprechenden Pflichten beigefügt würden. Selbst Mirabeau sprach sich gegen jene Erklärung aus. Das Unpractische derselben, wie es scheint, fühlend, kam das Parlament noch denselben 4. August in der Abendsitzung aus seiner Ideologie auf das Gebiet der Wirklichkeit, decretirte aber auch hier in einer Weise, die ihres Gleichen in der Geschichte nicht hat. Nachdem zwei Privilegirte, der Erzbischof von Noailles und der Herzog von Aiguillon durch den Vorschlag gleicher Vertheilung der Lasten und Abgaben und Aufhebung aller Privilegien gegen Entschädigung eine freudige Stimmung erregt hatten, ergriff Alle eine solche Begeisterung und ein Wetteifer in der Opfergeneigtheit bemächtigte sich Aller in solchem Grade, daß in Einem Zuge, ohne Debatte, durch bloße Acclamation alle Privilegien und zwar ohne Entschädigung aufgehoben, der mehr als 1000jährige Zustand Frankreichs in Einer Nacht umgestoßen wurde. Der höhere Clerus, der schon vor der Vereinigung mit dem dritten Stande auf die Freiheit von Abgaben verzichtet, nachher der leeren Staatskasse 30 Millionen angeboten hatte, bot Ablösung der Zehnten und Besteurung der Kirchengüter an, der niedere verzichtete großmüthig auf alle Stolgebühren,

wogegen auch seine Abgaben an die Bischöfe und Capitel wegfallen sollten. Aber in wenigen Tagen zeigte es sich, daß dem momentanen patriotischen Aufschwunge das Princip der Gerechtigkeit fehlte. Denn am 11. August wurde der Zehnten ohne Abkauf aufgehoben, zum nicht geringen Staunen der enttäuschten Pfarrer und ohne Vortheil für die Staatskasse, da er größtentheils den reichen Gutsbesitzern zufiel. Auch die Annaten, päpstlichen Provisionen, alle Dispensationen, überhaupt alle diejenigen Beziehungen zum Papste, welche mit Gebühren verbunden waren, wurden aufgehoben. Doch auch dabei blieb es nicht. Obgleich der Clerus nach einem patriotischen Vortrage des würdigen, wegen seiner Mildthätigkeit allgemein verehrten Erzbischofs von Paris, Larochefaucoult, alles Gold und Silber, alle Pretiosen der Kirche, so weit sie nicht für die kirchlichen Functionen durchaus nothwendig wären, als ein weiteres Opfer auf den Altar des Vaterlandes gelegt hatte, so wurde doch auf den Antrag des damals mit den Republikanern buhlenden Bischofs von Autin, Talleyrand, unerachtet des Widerspruches gewichtiger Stimmen, am 2. November der Beschluß gefaßt, der Staat habe das Recht, über alles Kirchengut als über Nationalgut zu verfügen und übernehme dafür die Ausgaben für kirchliche Zwecke. Das Minimum einer Pfarrbesoldung solle 1200 Livres sein. Am 9. April des folgenden Jahres sollte mit dem Verkaufe der Kirchengüter bis zum Betrag von 400 Millionen der Anfang gemacht werden. (Das protestantische Kirchengut blieb unangetastet). Niemand hatte bedacht, daß die Masse der veräußerten Güter sie werthlos machen müsse.

Ehe wir in der Geschichte der Nationalversammlung weiter gehen, muß auf den Zug des pariser Pöbels nach Versailles, 5. Oct., auf das Eindringen desselben in die königlichen Gemächer, die Verhöhnung des Königs und Nöthigung desselben zur Residenz in der Hauptstadt, auf die Uebersiedlung der Versammlung selbst in die aufgeregte Hauptstadt (19. Oct.), endlich auf den zunehmenden Terrorismus durch Proscriptionslisten hingewiesen werden. Denn diese Dinge zusammen bewirkten, daß über 200 Deputirte, wie sich denken läßt von conservativer Richtung, Paris verließen, ein tödtlicher Schlag für die Sache der Vernunft und Ordnung und ein bedeutender Sieg des Radicalismus! Daher im folgenden Jahre die noch frecheren Eingriffe in das innere Gebiet der Kirche,

die gänzliche Einschmelzung ihrer Verfassung, dieser Garantie ihrer Selbstständigkeit, um aus dem Glühofen der Revolution zum Volksinstitute umgeschmolzen hervorzugehen. Und doch war die Freiheit Aller und eines Jeden das Losungswort. Am 5. Februar 1790 fing man mit dem Beschlusse an, daß in keiner Gemeinde mehr als Ein Haus desselben religiösen Ordens sein sollte. Daran knüpften sich lebhafte Debatten über die geistlichen Orden überhaupt. Muthig und beredt sprachen die Bischöfe für Institute, denen Frankreich's geistige Bildung so Vieles verdankte. Als sie nicht durchdrangen, hoffte der Bischof von Nancy die Sache durch den Vorschlag zu retten, man solle die römisch-katholische Kirche für die nationale erklären, was vielfache Unterstützung fand. Aber eine feurige Rede Lameth's vernichtete den Antrag und führte die Abschaffung aller Klostergelübde und aller Orden mit Ausnahme der für den Jugendunterricht herbei (13. Februar). Die Mönche erhielten Pensionen, die Nonnen durften in ihren Klöstern wohnen.

An demselben Tage, an welchem der Verkauf der geistlichen Güter vorgenommen werden sollte (9. April 1790), begann auch die Debatte über die Civilconstitution des Clerus, durch welche die katholische Hierarchie im Sinne der Republik umgestaltet werden sollte. Jetzt erst fühlte der Clerus, wie sehr er durch den Verlust der Kirchengüter seiner Selbstständigkeit beraubt sei, und machte daher einen letzten äußersten Versuch, um das Kirchengut zu retten. Der Erzbischof von Aix bot im Namen des Clerus ein Anlehen von 400 Millionen auf kirchliche Grundstücke an, das der Clerus verzinsen wolle, und berief sich auf die Canones und die Gesetze der gallicanischen Kirche. Der Bischof von Nancy zeigte, daß die Annahme des Entwurfs der Civilconstitution zum Untergange der christlichen Religion hinführe. Maury und Cazale's, die beiden ausgezeichnetsten Redner der rechten Seite, unterstützten den Bischof durch die ganze Kraft ihrer Beredtsamkeit. Der Erzbischof von Aix rief: wo denn nun die Verheißungen seien, daß der Episcopat nicht gefährdet werden solle; man müsse die Kirche und die weltliche Macht auseinander halten, über die rein kirchlichen Fragen möge ein Nationalconcil berathen. Zugleich wandten sich die Bischöfe an den apostolischen Stuhl. Abbé Montesquiou wagte das bei dem damaligen Terrorismus kühne Wort: „Die Unglücklichsten sind nicht Die, welche Unrecht dulden, sondern welche es verüben.“

Selbst der radicale Carthäuser Dom Gerle verlangte, man solle wenigstens die katholische Religion für die der Nation erklären. Zweihundert Deputirte der Rechten erklärten, daß sie im Falle der Annahme des Entwurfs eine Protestation an den König und die Nation veröffentlichen würden. Alles umsonst. Die Anträge der Linken gingen durch. Sämmtliche Mitglieder der Rechten erhoben nun ihre Hände und schworen im Namen Gottes und der Religion — weiter wurde bei dem unbändigen Lärm, den die Linke und die Gallerie erhoben, nicht gehört! Als Maury aus dem Saale ging und gleich seinen Gesinnungsgenossen vom Pöbel mit der Drohung: an die Laterne! empfangen wurde, rief er der Menge zu: „Wenn ihr mich an die Laterne aufhängt, werdet ihr darum heller sehen?" Das Decret vom 12. Juli 1790 bestimmt: An die Stelle der durch die Concordate bestimmten Einsetzung der Bischöfe und Pfarrer tritt die Wahl durch das Volk; die Bestätigung erfolgt nicht mehr durch den Papst, sondern durch den Metropoliten, die der Metropoliten durch den ältesten derselben. Jeder Bischof ist auf die neue Verfassung zu verpflichten, im Uebrigen soll die Verbindung mit dem apostolischen Stuhle nicht unterbrochen werden. Jeder Bischof zeigt demselben seine erfolgte Erwählung an. Die Domcapitel, alle Canonicate, Priorate 2c. an den Cathedralstiften sind aufgehoben; die Vicare der Cathedralkirchen, der Superior des Seminars und dessen zwei Vikarien bilden den Rath des Bischofs, den er in allen Angelegenheiten beizuziehen hat. Alle Diöcesen werden der Zahl der Departements gleich gemacht. Sie reducirten sich dadurch aus 136 auf 83; statt 18 Erzbisthümer gab es deren nur noch zehn. Sowohl die höchst aufregenden Verhandlungen als auch diese Beschlüsse über die künftige Stellung des Clerus brachten einen tiefen Riß in die Versammlung, die durch solche Uebergriffe sich selbst gerichtet hatte, in die Reihen des Clerus, der sich in beeidigte und unbeeidigte Priester trennte, ja sie spalteten die ganze Nation, deren größerer und besserer Theil durch jene Beschlüsse in den heiligsten Gefühlen verletzt war. Es lag nicht an der Beeidigung des Clerus auf die Verfassung überhaupt, sondern auf eine Verfassung mit solchen Bestimmungen, welche Göttliches und Menschliches vermischten und bei der für Alle proclamirten Freiheit gerade jenen religiösen Vereinen das Recht freier Existenz entzog, an denen der gläubige Theil des Volks aus Dankbarkeit

mit Liebe und Verehrung festhielt. Lange zögerte der König mit der Bestätigung jener Beschlüsse; er war zu katholisch gesinnt, als daß er dabei sich im Gewissen nicht beunruhigt gefühlt hätte; er berichtete darüber nach Rom und war von dort gewarnt. Allein das Parlament, namentlich die Jansenisten in demselben, drängten. So genehmigte er denn am 26. Dezember, mit schwerem Herzen, mit offenbarem innern Widerstreben, nur der Gewalt der Umstände weichend. Von da an war er innerlich vollends ganz und gar mit der Versammlung zerfallen, wie umgekehrt auch diese keine Aufrichtigkeit mehr bei allen königlichen Acten voraussetzte.

Gregoire und 60 andere Pfarrer schworen noch vor dem dazu festgesetzten 4. Februar 1791. Aber der erste Bischof, der dazu aufgefordert wurde, Bonnac von Agen, sprach mit Würde zu der Versammlung: „Meine Herren! Das Opfer meiner Glücksgüter wird mir nicht schwer; ein anderes aber, zu dem ich mich nicht entschließen kann, ist das Opfer eurer Achtung und meines Glaubens. Ich wäre allzu versichert, beide zu verlieren, wenn ich den Eid ablegte, der von mir gefordert wird.“ So alle andern Bischöfe mit Ausnahme von Lomenie de Brienne, Erzbischof von Sens, Talleyrand, Bischof von Autun, Savine, Bischof von Viviers und Jarante, Bischof von Orleans! Gregoire suchte zu zeigen, die Absicht der Versammlung sei es nie gewesen, durch den Eid zu irgend Etwas zu verpflichten, was der katholischen Religion widerspreche. Als aber eine Anzahl Bischöfe diese wichtige Erklärung zum Beschlusse erhoben wissen wollte, wurde dies verworfen. Zwanzig, die bereits geschworen hatte, nahmen nach dieser Erklärung ihren Schwur zurück. Seitdem stand sich der französische Clerus in zwei Reihen feindlich gegenüber: die beeidigten sahen in den andern Feinde der Kirche und des Christenthums, diese in jenen Feinde der Verfassung und der Freiheit. Bis in das dritte Decennium unsers Jahrhunderts hat sich diese Kluft forterhalten. Viele Laien wollten aus den Händen der Beeidigten kein Sacrament empfangen, wie denn auch der König nur unbeeidigte Priester in seiner Hofcapelle hatte. Die Achtung gegen die Beeidigten sank auch dadurch, daß mehrere von ihnen in den Laienstand zurücktraten, was übrigens Gregoire, der Bischof von Blois geworden war, auf das Entschiedenste tadelte. Pius VI., der schon im vorigen Jahre die Bischöfe wiederholt zur Standhaftigkeit aufgefordert hatte,

verwarf in dem Breve vom 13. April 1791 die Civilconstitution, suspendirte die beeidigten Geistlichen sowie alle, welche bei der Wahl und Consecration eines Bischofs im Sinne der neuen Verfassung mitgewirkt hatten und erklärte alle Wahlen und Consecrationen für nichtig. Auf der andern Seite ließ es die Nationalversammlung an den größten Auszeichnungen für die Beeidigten wie an den strengsten Strafen, selbst Deportation, gegen die Eidverweigernden nicht fehlen, deren Lage überhaupt eine trostlose war. An dem Papste rächte sich das Parlament dadurch, daß es die päpstlichen Besitzungen Avignon und Venaissin für Bestandtheile Frankreichs erklärte. Ueber 600 Bewohner dieser Bezirke wurden wegen ihrer Treue gegen ihren Oberherrn auf das Grausamste gemordet. Bei Beschwerden über solche Gräuel pflegte die Versammlung schon damals einfach zur Tagesordnung überzugehen.

Am 3. September 1791 kam die Nationalversammlung mit ihrer Arbeit zu Ende, und schon am 13. desselben Monats erhielt die ganze Verfassung die Genehmigung des Königs. Das monarchische Princip, im Geiste Montesquieu's mit constitutionellen Garantien der Volksfreiheit umgeben, war in die Verfassung aufgenommen, aber eben darum konnte und sollte die Verfassung nicht in's Leben treten; denn das Leben, die politischen Zustände hatten sich inzwischen so gestaltet, daß die Durchführung der Verfassung eine reine Unmöglichkeit war. Das Königthum war so geschwächt, daß es nur noch einen Schatten von Gewalt hatte. Dagegen waren die politischen Clubbs meistens im republikanischen Sinne so sehr über das ganze Land verbreitet, — die Jacobiner in 600 Zweigvereinen, — sie waren unter sich so wohl organisirt und bearbeiteten das aufgeregte Volk vom ihrem Mittelpunkte, dem Jacobinerclubbe zu Paris dergestalt, daß die Durchführung des monarchischen Princips bei jedem Schritte auf die größten Schwierigkeiten stoßen mußte. Die neue Verfassung konnte also keinen Boden gewinnen. Doch das größte Uebel, der Anfang der Auflösung war es, daß ein Geist groß gezogen wurde und immer frecher seine Stimme erhob, der überhaupt jeder Verfassung, sei sie monarchisch oder republikanisch, die Lebensfähigkeit entzieht, weil er der gerade Gegensatz ist jener reinen Liebe für das wahre Wohl des Vaterlands, die gepaart ist mit Einsicht in Wesen und Bedingungen der socialen Ordnung und deren höhere sittliche Zwecke, weil er der ge-

schworene Feind ist der aus jener Liebe und dieser Einsicht entspringenden freien Selbstbeschränkung (denn Selbstbestimmung ist auch Selbstbeschränkung), freier Unterordnung subjectiver Gedanken und Wünsche unter das Ganze, zur Darstellung der in den edelsten Kräften der Nation wurzelnden sittlichen Ordnung.

Das Volk wurde systematisch entsittlicht durch Die, welche sich seine Freunde nannten. Marat's „Volksfreund", Camille Desmoulin's „der alte Franziskaner" und andere Blätter predigten wahrhaft mörderische Grundsätze; sie strotzten von Schmähungen gegen den König, eidweigernde Priester, gemäßigte Deputirte, und forderten auf zur Ermordung der Volksfeinde. Robespierre und Danton leiteten jetzt die ersten Acte des folgenden blutigen Drama's. Und diese der neuen Verfassung widerstrebenden Elemente sammt der aus ihnen hervorbrechenden Zügellosigkeit, sittlichen Verwilderung, rohen Gewalt und brutalem Terrorismus umfaßte in der Anschauung dieser Classe der Eine Name — Republik.

Ich darf es wohl aus der Profangeschichte als bekannt voraussetzen, wie die neue Versammlung, welche den 1. October 1791 als gesetzgebende zusammentrat, nachdem den bessern Elementen aus der vorigen durch einen Beschluß der Zutritt verschlossen war, größtentheils aus jungen Männern unter 30 Jahren zusammengesetzt und ganz dem Einflusse des Jacobinerclubbs und seiner bewaffneten Demonstrationen unterworfen, namentlich seitdem sie in den Convent umgewandelt worden war, meistens gerade das Gegentheil von Dem ausübte, wozu sie durch ihren hohen Beruf verpflichtet war; wie mit der zunehmenden Auflösung des Ganzen das Verlangen nach Republik in dem oben bezeichneten Sinne gleichen Schritt ging, als zauberte die Form schlechte und gemeinschädliche Menschen mit Einemmale in ächte Republikaner um, während bei Griechen und Römern die Republik aus der lautern republikanischen Gesinnung und sittlichen Tüchtigkeit auf der damaligen Stufe des allgemeinen Entwicklungsganges von selbst herauswuchs, wie sodann das bethörte Volk den Wahn nährte, nichts stehe mehr seinem Glücke im Wege, als sein König, wie sofort der Verurtheilung und Hinrichtung des vielleicht Edelsten unter den damaligen Franzosen gleichsam als blutige Ouvertüre jenes vandalische Morden vom 2.—5. September 1792 vorausging und als nicht minder blutiger Epilog die Hinrichtung der 22 Giron-

disten folgte, einer Fraction aus Philosophen, Rednern, Journalisten, lauter Idealpolitiker, welche den Staat glaubten retten zu können, indem sie an den constitutionellen Principien festhielten und zu gleicher Zeit den bluttriefenden Jacobinern die Hand reichten; wie die rächende Nemesis statt des gemordeten edeln Königs das Triumvirat eines Danton, Marrat, Robespierre, dann die Schreckensherrschaft des Letztern sandte, bis das erschöpfte Frankreich sich, nach dem kurzen Bestande des Directoriums von Fünfen, im October 1799 seinem nach Außen siegreichen Generale, dem Consul Napoleon Bonaparte in die Arme warf. Die Kirchengeschichte hat aus dieser Schreckensperiode Zweierlei in ihre Annalen aufzuzeichnen, einmal, wie die Entsittlichung großer Massen und die steigende Ruchlosigkeit und Tyrannei leerer Abstractionen mit der Verwerfung des Christenthums endete und enden mußte, sodann, wie gerade in dieser über Vielen gelagerten Glaubensnacht gleichwohl für die Mehrzahl der Nation das Licht des Glaubens als einziger Hoffnungsstern leuchtete und zu einem dem Martyrium der ersten Jahrhunderte gleichen Heldenmuthe für die heilige Sache des Christenthums begeisterte.

Es kann uns nicht mehr befremden, wenn im Convent die Erbitterung gegen Clerus und kirchliche Institutionen mit jedem Tage zunahm; wiederholt beschäftigte er sich mit den strengsten Strafbestimmungen gegen die hartnäckigen Priester, als gebe es außer ihnen keine Unruhestifter. Am 6. April 1792 wurden alle kirchlichen Corporationen und Congregationen aufgehoben, das kirchliche Costüm abgeschafft. Selbst mehrere Bischöfe vollzogen das Letztere im Parlament sogleich; sie legten die Kreuze, die sie auf der Brust trugen, auf das Bureau nieder. Andere gingen bis zur förmlichen Apostasie. Gobel, Erzbischof von Paris, erschien, eine Jacobinermütze auf dem Haupte, mit seinen Vicaren und erklärte, nachdem die politische Freiheit errungen sei, wolle er nicht länger mehr unter dem „Tyrannen der Geister" stehen; er werde nicht mehr das bisherige Evangelium predigen; er glaube nur an die Freiheit. Damals wies Gregoire die Zumuthung, ein Gleiches zu thun, mit Abscheu zurück, ohne sich durch das Gebrüll der Gallerien und die Vorwürfe seiner politischen Freunde irre machen zu lassen. Das Christenthum war ihm das Ideal der Republik. Leider war es ein Deutscher von Geburt, aber seit seinem zwölften Jahre in

Frankreich erzogen, der abenteuerliche Anacharsis Cloot, aus Cleve, der dem Convent zu der am 21. September 1792 proclamirten Republik, von welcher man eine neue Aera zählte, den entsprechenden Cultus der Vernunft oder vielmehr der Natur vorschlug, dessen Götzenbild eine auf den Altar der ehrwürdigen Notre Dame erhobene Dirne war. Robespierre fand jedoch für gut, diesen Unsinn eines Fremden bald zu verdrängen; er verordnete, daß die Feste der Decaden (statt der Sonntage) dem höchsten Wesen und einzelnen abstracten Begriffen geweiht sein sollten, nachdem auf seinen Vorschlag vom Convente das Dasein dieses höchsten Wesens decretirt worden war. Beinahe gleichzeitig mit der Verwerfung des Christenthums glänzte in den Septembertagen des Jahres 1792 das Martyrium von ungefähr 300 Priestern jeden Rangs und von 50,000 Deportirten, meistens aus der Zahl der Laien. In der Bretagne und Vendée kämpfte das Volk mit Heldenmuth für seinen Glauben. Und nachdem Frankreich vor dem Auswurfe der Gottlosigkeit selbst zurückgeschaudert, nachdem diese in ihrem eigenen Werke sich gerichtet und vernichtet hatte, so daß ein Conventsmitglied, Lacointre, es wieder wagen durfte, im Convente von der Nothwendigkeit der Religion für die Volkswohlfahrt zu sprechen, nachdem der Convent, der öffentlichen Stimme nachgebend, den katholischen Gottesdienst in den noch nicht verkauften Kirchen wieder erlaubt hatte (1795), mit welcher Freude ward die Rückkehr zur alten geist- und gemüthvollen Gottesverehrung begrüßt! wie füllten sich die Kirchen von den bisher im Verborgenen den Gottesdienst feiernden Christgläubigen! wie strahlte das Evangelium wieder als Bogen des Friedens nach einer Sündfluth von Verbrechen und Schandthaten! Ein deutlicher Beweis, daß der religiöse Irrwahn seinen Höhepunkt schon erreicht hatte, war der geringe Anklang, den der theophilantropische Cult (seit 1796) gewann, obwohl ein Mitglied des Directoriums selbst, Lareveillère Lepraux, in Verbindung mit einigen verheiratheten Priestern ihn eingeführt, für denselben eigene Feste, eine Agende und Liturgie geschaffen hatte und das Directorium denselben auf jede Weise begünstigte. Man war der leeren Abstraction müde und hatte sich ihres blendenden Scheins schon so weit entledigt, daß man zu begreifen anfing, der milde Hauch der wahren Gottes- und Menschenliebe könne nicht von da ausgehen, von wo man zu gleicher Zeit

noch immer Verbannung und Kerkerstrafe über gewissenhafte Priester verhängte. Auch der constitutionelle Clerus war sehr rührig in der Wiederherstellung des Christenthums. Er glaubte, der Zeitpunkt sei gekommen, wo sein Eifer hierin zugleich als Versöhnung mit dem Oberhaupte der Kirche und den nicht beeidigten, jetzt zahlreich in das Vaterland zurückkehrenden Priestern wirken würde. Nachdem sich Gregoire für Zurückerstattung von christlichen Kirchen und für die Reinigung des Clerus von solchen Mitgliedern, die sich in der Revolution mit Verbrechen befleckt hatten oder in den Ehestand getreten waren, sehr viele Mühe gegeben hatte, wurde auf den Vorschlag Royer's ein Nationalconcil gehalten. Unter den Augen einer der Kirche noch sehr abgeneigten Staatsgewalt versammelten sich am Himmelfahrtsfeste 1797 zu Paris 32 Bischöfe und 68 Priester als Abgesandte der abwesenden Bischöfe, unter der Leitung Gregoire's. Sie wollten den Gottesdienst und die zerfallene Organisation der Kirche wieder herstellen und die dem christlichen Leben schädlichsten Bestimmungen der neuen Gesetzgebung aufheben. Sie gaben die feierliche Erklärung, daß die gallicanische Kirche unveränderlich bei der Lehre des Evangeliums und dem Dogma der katholischen Kirche beharre; gegen die vom bürgerlichen Gesetze erlaubte Ehescheidung beharrten sie auf der Unauflöslichkeit der Ehe. Zur Belebung des religiösen Sinnes erließen sie eine Menge Denkschriften. Die unermeßliche Aufgabe, welche die Kirche damals in dem zerrütteten Lande zu lösen hatte, sollte auf den Vorschlag Gregoire's einem zweiten Nationalconcil übergeben werden, welches der unermüdliche Mann mit Genehmigung des ersten Consuls nach Paris einberief. Der Papst, davon benachrichtigt und um seinen Segen gebeten, ertheilte keine Antwort. Gleichwohl eröffnete Gregoire das Concil den 29. Januar 1801 mit einer Rede, aus der ich Einiges anführe, um den Geist dieses Concils zu schildern. „Achtzehn Jahrhunderte, sagt Gregoire, sind seit der Geburt Jesu Christi verflossen; siebzehn seit der Verbreitung seines Evangeliums in Gallien. Wenn die Geschichte dem letztverflossenen derselben seinen Platz anweisen wird, so wird sie dasselbe als eines der reichsten an merkwürdigen Begebenheiten bezeichnen. Das Gemälde, das sie von ihm entwirft, wird den Umsturz blühender Reiche und die Schöpfung neuer Staaten darstellen, es wird Tyrannen schildern mit dem Opferstahl in der

Hand, und Völker als Schlachtopfer und lange blutige Kriege, welche die Gestalt der ganzen Erde umwandeln, aber doch nur die Leiden des Menschengeschlechts bezeugen. Unter so vielen widrigen Erscheinungen wird die Geschichte mit Wohlgefallen beim Blick auf die Gegenden verweilen, wo seit langer Zeit das Wanken der Throne ahnen ließ, daß die Fürsten bald die Völker zu ihren Nachfolgern haben würden, sie wird mit Rührung die Gründer der Freiheit und die heldenmüthigen Erlöser ihres Vaterlandes der Nachwelt verkünden ..... Die Religion, welche nach dem Ausdruck eines Schriftstellers das gegenwärtige Leben mit der Zukunft verbindet und die Grenzen von jenem unter dem Schleier der Ewigkeit verbirgt, der diese verhüllt, die Religion mischt sich in die menschlichen Dinge nur in sofern, als sie mitten in ihren Kreis Tugenden pflanzen kann; das ist, nach Fleury's Bemerkung, der einzige Lohn, den Jesus Christus ihr in dieser Welt versprochen hat. Die Ungläubigen haben sie oft wegen der Mißbräuche angegriffen, welche die Unwissenheit und die Heuchelei unter ihrem Namen einführen und erhalten wollten; heutzutage greifen die Heuchler die Philosophie an, wegen der Verirrungen Derer, die sich mit ihrem Gewande schmücken, als wenn die Mißbräuche die Philosophie oder die Religion selbst wären. Wir wollen nicht die neuen Pharisäer nachahmen, indem wir der Philosophie Verirrungen vorwerfen, welche sie nicht als ihr Werk anerkennt; aber werden denn nicht auch unsere Feinde endlich so redlich sein, dem Christenthum nicht Verbrechen und Schändlichkeiten anzurechnen, vor denen es zurückschaudert? Die Religion muß doch sehr rein sein, hat ein heiliger Papst gesagt, weil das Verbrechen so oft versucht hat, ihre Züge zu leihen." Nur Schade, daß es der eingefleischte Republikaner, dem noch jetzt nach so vielen erlebten Gräueln der Jacobiner Monarchie und Laster identisch waren, nicht über sich gewinnen konnte, seinem eigenen so wahren Satze zu folgen, wornach sich die Religion in die menschlichen Dinge nur einmischt, um Tugenden zu pflanzen; denn er rühmt im weiteren Verlaufe der Rede den Muth der Gründer der Freiheit und vertheidigt das Princip der Volkssouveränetät, worauf er erst zur Sache selbst kommt, indem er den traurigen Zustand der Kirche schildert und die Nothwendigkeit durchgreifender Maßregeln nachweist. Die Schlußworte der Versöhnung aber an die

unbeeidigten Priester mußten durch den Eingang der Rede nothwendig ihre Wirkung verfehlen. Auch abgesehen von dem unklaren Begriffe des Concils von dem, was Mißbräuche seien, zu welchen sie auch die religiösen Orden, Gelübde, vieles Wesentliche in der Liturgie zählten, abgesehen von der Vorstellung von Reform der Kirche, die der Präsident in den Worten aussprach: „Der Augenblick ist günstig zur Reform. Dann wird Europa nicht wieder von den falschen Decretalen beherrscht werden; denn die Meinung aller unterrichteten Männer hat diesem Gewebe von ungereimten Betrügereien, welches alles Unheil in der Christenwelt bewirkt und worüber die Religion so lange geseufzt hat, längst sein Urtheil gesprochen," — abgesehen hievon, eigneten sich Männer bei dem besten Willen nicht zur Restauration des Katholicismus, deren Namen so innig mit den Ereignissen, denen die Vernichtung alles Kirchenthums folgte, verflochten waren, die einer bestimmten politischen Partei, größtentheils der republikanischen, angehörten, von deren Freveln die Mehrzahl sich mit Abscheu wegwandte. Doch, es trat auch von Außen den Unternehmungen des constitutionellen Clerus derselbe gewaltige Wille entgegen, der Frankreich aus den bluttriefenden Händen der Parteien entriß, die wildaufgeregten Leidenschaften durch den Zauber der Eroberung und des Kriegsruhmes bändigte, die schlaff gewordenen Nerven des Volks dadurch auf's Neue reizte, die alten Republikaner durch eine neue Constitution von der Regierung verdrängte und durch die starken Fesseln einer Militärdespotie in Ordnung hielt. Aus den Händen des atheistischen Directoriums gelangte die Kirche in die Gewalt eines nach der Weltherrschaft strebenden Imperators. Scheinbar wurden die alten Wege zur Verbindung mit der Kirche wieder aufgesucht und betreten, dieser ihr gutes Recht anerkannt; aber es war eben nur Schein, nur Mittel zu imperatorischen Zwecken: zu ihrer Freiheit sollte die Kirche noch nicht gelangen.

Fünfte Vorlesung.

Meine Herren! Wenn die Republik in Frankreich daran scheiterte und scheitern mußte, daß sie solche politische und religiöse Zustände begründen wollte, die in dem wirklichen und wahren Charakter des bessern Theils des Volkes keine Wurzeln geschlagen hatten, sondern der Menge von gutmüthigen Schwärmern in unheilvoller Selbsttäuschung oder von ehrgeizigen, herz- und gewissenlosen Demagogen in diabolischer Berechnung angelogen waren, so war es der erste Grundsatz des staatsklugen ersten Consuls, zur Befestigung seiner Herrschaft zwei Eigenschaften des französischen Volkes zu benützen, in welchen sich dessen Wesen von jeher entschieden ausgeprägt hatte: Liebe zum Königthum, besonders wenn es zu kriegerischem Ruhme führte, und Achtung vor den geheiligten Institutionen des Christenthums. Nachdem die republikanischen und frivolen Elemente im Leben des Volkes sich selbst abgeschwächt hatten, konnte Napoleon durch die kluge Benützung jener zwei Neigungen noch über eine bedeutende Menge von Kräften des bessern, bisher in die Verborgenheit zurückgezogenen Theils der Nation verfügen. Wenn daher auch der General Bonaparte, wie wir später sehen werden, Pius VI. seit der militärischen Besetzung des Kirchenstaates (1796) ganz nach Art eines rauhen Kriegers behandelte, so sandte der erste Consul nach dem entscheidenden Siege bei Marengo (14. Juni 1800), der ihm den Weg zum Throne öffnete, vom Schlachtfelde aus den Bischof von Vercelli an den kurz vorher (13. März) nach dem Hinscheiden Pius VI. im Kloster des heil. Georg bei Venedig gewählten Pius VII., um Unterhandlungen über die Wiederherstellung der katholischen Kirche anzuknüpfen. Mit Freuden ergriff der milde, versöhnliche Pius VII. die ihm dargebotene Rechte. Erst sandte er den Erzbischof Spina, später den Staatssecretär Consalvi mit der Befugniß zu den möglichsten Concessionen nach Paris. Die

größte Schwierigkeit war nicht das viele eingezogene Kirchengut, sondern der Gegensatz der constitutionellen und der nicht beeidigten Bischöfe, welche letztere unerbittlich an ihrem Rechte festhielten. Zuletzt machte sich der Papst, wiewohl ungerne, anheischig, sie zur freiwilligen Niederlegung ihres Amtes zu bewegen, wogegen auch alle beeidigten Bischöfe ihren Stellen entsagen mußten. Die Veräußerung der Kirchengüter sollte anerkannt werden. Sobald der Consul dieser Einräumungen versichert war, bedurfte er der eben zu einem Concil versammelten constitutionellen Bischöfe als eine Art von Drohung zur Beschleunigung des Concordates nicht mehr; sie mußten ihre Arbeiten abbrechen, und am 15. Juli 1801 wurde das Concordat (in 17 Artikeln) abgeschlossen. Im Eingange wird anerkannt, daß die katholische Religion die Religion der großen Mehrheit der Franzosen ist, worauf dann Folgendes festgesetzt wird: „Die katholische Religion hat in Frankreich freie öffentliche Ausübung, unterliegt aber hiebei den zur öffentlichen Ruhe nöthigen polizeilichen Anordnungen. Der Papst nimmt im Einverständniß mit der Regierung eine neue Eintheilung der Diöcesen vor, die auf 10 erzbischöfliche und 50 bischöfliche beschränkt werden sollen. Die Bischöfe ordnen ihre Parochieen neu und ernennen die Pfarrer, aber Beides mit Genehmiguug der Regierung. Der Papst fordert die Bischöfe auf, zu resigniren; im Weigerungsfalle ernennt er die Bischöfe für die neugebildeten Bisthümer. Der erste Consul ernennt die Bischöfe, der Papst setzt sie kanonisch in ihre Aemter ein. Die Bischöfe leisten vor Antritt ihres Amtes den Eid der Treue in die Hände des ersten Consuls, die übrigen Geistlichen leisten den Eid den von der Regierung bestellten Civilbehörden. In allen katholischen Kirchen wird zu Ende des Gottesdienstes das **Domine salvam fac rempublicam, salvos fac consules** gesungen. Der Papst verspricht, die Käufer des veräußerten Kirchengutes nicht beunruhigen zu wollen, wogegen die Regierung den Bischöfen und Pfarrern einen anständigen Gehalt (bei dem Vollzuge dieses Artikels erhielt ein Erzbischof nur 15,000, ein Bischof nur 10,000, ein Pfarrer 1000—1500 Francs) und dafür zu sorgen verspricht, daß die Katholiken zu Gunsten der Kirche neue Stiftungen machen können. Dem ersten Consul werden dieselben Rechte und Vorzüge zuerkannt, welche den alten Monarchien zukamen; wenn jedoch ein erster Consul nicht katholisch wäre, soll eine neue

Convention geschlossen werden." Der Papst genehmigte das Concordat am 13. August 1801, und in Erwägung der kaum entschwundenen Sturmperiode konnte er wohl „entzückt sein, daß die Kirchen von Profanation gereinigt, die Altäre wieder aufgerichtet, das Zeichen des Kreuzes wieder erhöht, gesetzmäßige Hirten dem Volke vorgesetzt, so viele vom rechten Wege verirrten Seelen zur Einheit zurückgeführt, mit sich selbst und mit Gott versöhnt seien"; er konnte ausrufen: „wie viele Motive zur Freudigkeit, zum Danke!" Deßhalb forderte er in einem eigenen Breve (vom 17. August) die constitutionellen wie die unbeeidigten Bischöfe in väterlich eindringlichem Tone auf, dem Frieden und der Eintracht in der Kirche das geforderte Opfer zu bringen. Die constitutionellen entsprachen alsbald bis auf Einen dem Wunsche des heil. Vaters; von den unbeeidigten dagegen gingen mehrere von denen, die im Auslande lebten, in der Hartnäckigkeit so weit, daß die in Belgien Gebete für die Bekehrung des Papstes anstellten, die in England, achtzehn an der Zahl, in einem Schreiben an den Papst und in einer veröffentlichten Denkschrift, gestützt auf die von ihnen stets verworfenen Grundsätze der gallicanischen Kirche und die „Sätze Bossuet's" gegen die päpstliche Allgewalt (vom Jahre 1682), dem von Herzen demüthigen Pius Ueberschreitung seiner Befugnisse und Mißachtung der Rechte des Gesammtepiscopats vorwarfen. Sie waren, was keinen Denkenden befremden wird, wenigstens zum Theile auf den Standpunkt ihrer Gegner, der schwörenden Bischöfe von 1791, hingetrieben. Vierunddreißig nicht beeidigte Bischöfe beharrten in ihrer Verwerfung des Concordats, vierundvierzig fügten sich dem Wunsche des Oberhaupts der Kirche. Aber auch die in der neuen antichristlichen Staatsweisheit auferzogenen Staatsmänner und die Wächter der Republik und ihres frivolen Geistes, das Tribunat und der gesetzgebende Körper widersetzten sich dem Concordate, das einen von der Sonne der Aufklärung geschmolzenen „Aberglauben" wieder in's Volksleben einführe. Es gehörte die ganze Kraft und Klugheit des ersten Consuls dazu, um sein Werk gegen die noch einflußreichen Reste einer gottlosen Zeit durchzuführen. Die Regierung erkannte wieder die Priester der Missionen, der christlichen Lehre, die Hospitaliterinnen und barmherzigen Schwestern an, sie übernahm wieder das Protectorat über die katholische Kirche in der Levante, in Syrien, dem Libanon 2c. Die Freude über alles

Das wurde aber bei Manchen durch die beschränkenden „organischen Artikel“ getrübt, welche der Consul im Jahre 1802 dem Concordate beifügte. Diese Artikel, durch welche die Beziehung aller Religionen in Frankreich zum Staate geordnet werden sollten, bestimmten: keine Bulle, kein Breve darf ohne die Genehmigung der Regierung veröffentlicht werden; nur der jedesmalige am Hofe beglaubigte Nuntius, keine anderen päpstlichen Legaten, sind zugelassen; ohne Genehmigung der Regierung soll kein allgemeines oder particulares Concil in Frankreich gehalten werden; es soll nur Einen, von der Regierung genehmigten Katechismus geben; in den theologischen Schulen soll die Declaration des gallicanischen Clerus (die sogenannten Sätze Bossuet's) vom Jahre 1682 vorgetragen und erläutert werden. Die Lehrer an den Seminarien sollen durch die Regierung bestätigt werden, — lauter Folgesätze aus dem Grundsatze des Oberaufsichtsrechts des Staats über die Kirche, dem wir übrigens hier bei Weitem nicht in der Schroffheit des Kaunitz'schen Systems begegnen. Zu Ostern 1802 wurde der altehrwürdigen Notre Dame für den Frevel, den die Gottlosigkeit in ihren geheiligten Mauern noch nicht lange verübt hatte, die Genugthuung zu Theil, die Festfeier der im Concordate wiederhergestellten katholischen Ordnung durch den auf das Prunkvollste entfalteten Glanz der Consularregierung verherrlicht zu sehen. Mit Ritter sage ich: — „Napoleon war groß“, — ich setze jedoch hinzu: damals; — „mit dem Ruhme eines Helden und eines Wiederherstellers der Religion vereinigte er den eines weisen Gesetzgebers und vorzüglichen Administrators.“

Der Senatsbeschluß vom 8. Mai 1804 erhob ihn zur Würde eines Kaisers der Franzosen, eine Würde, die ihre höhere Weihe, die Bürgschaft der Eintracht zwischen der Kirche und dem neuen französischen Staatsgebäude erhalten sollte durch die Salbung und Krönung, zu welcher Pius VII. nach Paris eingeladen wurde, ein Ansinnen, das Viel zu bedenken gab. Nicht nur erwartete Ludwig XVIII., erwarteten die andern Fürsten Europa's von der legitimsten Auctorität auf Erden Achtung des Legitimitätsprincips: es lag auch in der Berufung des Papstes an den Hof des Mannes, der auf diesem Gipfel der Größe angelangt war, Etwas, was vermuthen ließ, ein anderer Geist, andere Motive beseelten den Beherrscher Frankreichs als jenen großen König des alten Frank-

reichs, der vor tausend Jahren, ohne es beabsichtigt zu haben, in größter Demuth aus der Hand Leo's III. die Kaiserkrone empfing und dadurch zu dem Entschlusse bestimmt wurde, zu dem bereits erlangten Ruhme eines großen Eroberers den eines friedfertigen, den höhern Zwecken des Christenthums dienenden Imperators mit Verdopplung seines Wirkens als christlicher Fürst hinzuzufügen. Pius, zu viel für die Kirche von seiner Anwesenheit hoffend, nahm die Einladung an, deren Gefährliches er selbst dadurch gestand, daß er für einen möglichen Fall eine Entsagungsurkunde dem Erzbischof von Palermo in Verwahrung gab. Am Krönungstage, den 2. December, ließ ihn der Kaiser eine Stunde auf seine Ankunft in der Kirche warten. Allmählig, nach mehreren vergeblichen schriftlichen und mündlichen Vorstellungen überzeugte er sich, daß er den Brief Ludwigs XIV. an Innocens XII., in welchem jener die Declaration der Bischöfe zurücknahm, vergebens mitgenommen habe, um dadurch den Kaiser zur Zurücknahme der organischen Artikel zu bewegen. Auch an Zurückgabe der drei Legationen war nicht zu denken; dagegen wurde ihm der Vorschlag gemacht, in Paris oder Avignon zu bleiben. Im April des folgenden Jahres, als der Kaiser, sich die lombardische Krone aufzusetzen, nach Mailand reiste, erhielt der Papst die Weisung, gleichsam im Gefolge des Kaisers, nach Italien zurückzukehren. Nur die unverholene und begeisterte Huldigung des Volkes in allen Orten, die er durchreiste, war ihm, wie einst seinem Vorfahren bei der Reise nach Wien, eine tröstende Entschädigung für das Herbe, was er von Oben erfahren hatte. Sie mag auch Die, welche ganz Frankreich noch vor wenigen Jahren Eine Räuberhöhle atheistischer Jacobiner sein lassen, ein wenig zum Nachdenken darüber veranlassen, wie ein so schneller Uebergang zu Gesinnungen, die nur in glaubensvollen Gemüthern einheimisch sind, möglich war.

Nach der Krönung in Mailand machte der Kaiser kein Hehl daraus, daß der apostolische Stuhl Werkzeug seiner Politik sein sollte. Zwar die Worte klangen kirchlich, wenn er sich einen Nachkommen Choldwigs, einen Nachfolger Karls des Großen nannte; aber seine Folgerungen aus der Kaiserwürde waren ganz anderer Art. Da der Kirchenstaat eine Schenkung Karls des Großen sei, so habe der Papst die Verpflichtung, sich nicht von der Politik des Kaisers zu trennen. „Meine Feinde sollen auch die Ihrigen sein,“

schrieb er den 13. Februar 1806 an Pius. Die Forderung galt vornehmlich England, dem alten Rivalen Frankreichs, auf dessen Schwächung zur See es damals Napoleon (ich erinnere an die Continentalsperre) abgesehen hatte. Er gab daher seiner Aufgabe als gekrönter Kaiser auch die Auslegung, er könne es nicht dulden, daß die Kirche mit Ketzern und Schismatikern, wie Engländer und Russen, in Gemeinschaft stehe. Dieses Spiel mit der christlichen Idee des Kaiserthums mußte zwischen dem Papste und dem Kaiser mit dem Geiste nicht eines friedfertigen, sondern eines antiken Imperators zu einem ähnlichen Conflicte führen, wie einst zwischen der Kirche und den hohenstaufischen Kaisern. Der Papst erwiederte, er könne unmöglich ein Feind aller der Völker werden, welche der Kaiser bekriegt habe oder noch zu bekriegen beabsichtige; er sei der allgemeine Hirte, der Vater Aller, der Diener des Friedens; er müsse „Aaron sein, der Prophet Gottes, nicht Ismael, dessen Hand wider Jedermann und Jedermanns Hand wider ihn." Napoleon aber ging geradeswegs auf sein Ziel los. Der General Miollis nahm 1808 Rom ein und besetzte die Engelsburg; das sei, erklärte er dem Papste, die Folge der Ablehnung der Anträge des Kaisers, welche Ablehnung einer Kriegserklärung gleich komme. Da aber Pius auch das Ultimatum des Kaisers, worin er unter Anderm die Ernennung eines Drittels der Cardinäle in Anspruch nahm, verwarf, wurden Ancona, Urbino, Macerata 2c. besetzt, die Cardinäle, die nicht genehm waren, verwiesen. Auch Pacca, der Staatssecretär, wurde verhaftet, aber bald wieder in Freiheit gesetzt. Ein Senatsconsult vom 17. Mai 1809 erklärte den Kirchenstaat für einen Bestandtheil des französischen Reichs und die weltliche Souveränetät des Oberhaupts der Kirche für unvereinbar mit der Ausübung des geistlichen Amtes. Rom wurde eine kaiserliche und freie Stadt. Der Papst solle in Zukunft auf die vier gallicanischen Artikel verpflichtet werden, die Einkünfte aus seinem Eigenthume und eine jährliche Besoldung von zwei Millionen Francs beziehen, der Staat die Kosten des Cardinalscollegiums übernehmen. So hatte Napoleon in kurzer Zeit erreicht, was den Hohenstaufen in hundertjährigem Kampfe nicht gelungen war. Pius benützte die letzten Stunden, da er noch frei war, um, als am 10. Juni der Senatsbeschluß vom 17. Mai vollzogen wurde, am folgenden Tage die schon seit einiger Zeit vorbereitete Excommunications-Bulle gegen

Napoleon (er ist nicht namentlich angeführt) zu veröffentlichen. Die von dem Gewaltigen unterjochten Völker begrüßten diesen Act mit stiller Freude. Zwar spottete Napoleon des Bannes, „er werde die Waffen in den Händen seiner tapfern Soldaten nicht lähmen," fand aber doch für gut, den Eindruck desselben auf einen großen Theil Frankreichs, das seit dem Concordate Anderes erwartete, durch eine ausführliche Darstellung, als sei der Papst dazu nicht berechtigt gewesen, schwächen zu lassen. Da der Papst einer letzten Aufforderung, auf seine Souveränetät zu verzichten, nicht Folge leistete, wurde er gefangen genommen (6. Juli), nach Grenoble und von da nach Savona abgeführt. Pius entfaltete jetzt unter den Leiden und Mißhandlungen der Gefangenschaft so recht das Erhebende, Anziehende seines Wesens, durch das er in jener drangvollen Zeit, wie kaum eine ähnliche einer seiner Vorfahren durchlebt hatte, der Kirche diente, größer noch im Dulden, als im Handeln. Ich verweise in Bezug auf die Geschichte seiner Leiden auf die bekannten Memoiren Pacca's, seines Leidensgefährten, die ein höchst reiches, interessantes Detail geben. Den glänzenden Sieg, den Napoleon am Tage der Wegführung des heiligen Vaters über Oestreich, das im verhängnißvollen Jahre 1809 allein in Deutschland ihm entgegen getreten war, bei Wagram davontrug, ein Sieg, der ihm den Weg in die alte Kaiserstadt öffnete, betrachtete er in einem Manifeste als die göttliche Billigung seines Verfahrens gegen das Haupt der Kirche. Napoleon stand jetzt auf dem Gipfel des Glücks: zu allem Großen, was ihn umgab, kam noch die enge Verbindung mit dem Hause Habsburg durch die Vermählung mit Marie Louise; zu der Sanction der Kirche wollte er auch die Anerkennung der Legitimität hinzufügen, freilich war Beides in seinen Augen nur ein Schein zur Täuschung der Menge. Und doch fühlte er, der neue Herrscher eines Volkes, das sich eben erst der Tyrannei des Antichristenthums mit Abscheu entschlagen hatte, das Gewicht der kirchlichen Auctorität auch jetzt, da der Träger derselben sein Gefangener war, so sehr, daß er die Drohung, ihn abzusetzen, nicht zur Wahrheit zu machen wagte, daß er, weil der Gefangene unbeugsam war, und namentlich die Bestätigung der vom Kaiser ernannten Bischöfe verweigerte, es mit den Cardinälen versuchte, die er (im Dezember 1809) nach Paris beschied, und als diese zu thun verweigerten, was nicht in ihrer Befugniß lag,

endlich den 16. November 1810 zur Ernennung einer Kirchen-commission aus ergebenen französischen Prälaten unter dem Vorsitze des kaiserlichen Oheims, Cardinal Fesch, herabstieg, welcher Commission die zwei Fragen zur Beantwortung vorgelegt wurden: An wen muß man sich, wenn jeder Verkehr zwischen den Unterthanen des Kaisers und dem Papste unterbrochen ist, wenden, um die nöthigen Dispensen zu erhalten? — Wenn der Papst auch ferner sich weigert, die vom Kaiser ernannten Bischöfe zu bestätigen, welches gesetzliche Mittel gibt es, um den Bischöfen die canonische Bestätigung zu ertheilen? Die Commission war so rücksichtsvoll, den Punkt, an dem Alles hing, daß nämlich durch Freilassung des Papsts alle Schwierigkeiten auf einmal beseitigt wären, ganz mit Stillschweigen zu übergehen und versteckte sich, bezüglich der ersten Frage, hinter die Unterscheidung zwischen den wirklichen und den mißbräuchlich entstandenen Rechten des Papstes; die Ausübung der letztern stehe auch den Bischöfen zu. In Betreff der zweiten Frage schlugen sie einen Zusatz zu dem Concordate vor, durch welchen der Papst sich verpflichte, den ernannten Bischöfen die canonische Institution immer innerhalb einer bestimmten Zeit zu ertheilen. Weise der Papst diesen Vorschlag zurück, so sei die französische Kirche genöthigt, durch ein Nationalconcil sich selbst zu helfen. Um rasch zum Ziele zu kommen, wurden beide Wege zugleich eingeschlagen, die Unterhandlung mit dem Papste und die Einberufung eines Concils aus französischen, italienischen und einigen deutschen Bischöfen (25. April 1811). Durch die übertriebensten Schilderungen von der Verwirrung, welche die Verweigerung der Einsetzung der ernannten Bischöfe bewirkt habe und täglich bewirke, über die wahre Lage der Kirche in Irrthum geführt, durch die Besorgniß geängstigt, das Concil werde es zu einer förmlichen Spaltung kommen lassen, versprach endlich der alles Rathes von Vertrauten entbehrende Oberhirte nicht nur die Institution, er übertrug auch für die Folge den Metropoliten das Recht der Bestätigung der Bischöfe, wenn der Papst aus irgend einem andern Grunde, als dem der persönlichen Unwürdigkeit des Ernannten, mit der Bestätigung länger als 6 Monate zögere. „Er begab sich, bemerkt hier Ranke, eines Rechtes, das seine letzte Waffe war“. Zwar unterschrieb er die zu Papier gebrachte Erklärung nicht, erkannte sie aber an. Doch auch zur förmlichen schriftlichen Zustimmung kam es

(September 1811), als aus der Mitte des Concils, auf dem sich der Weihbischof von Münster, Maximilian von Droste, durch den von Mehrern unterstützten Antrag auf Freilassung des Papstes auszeichnete, eine Deputation nach Savona abging. Jedoch wurde die wichtige Bestimmung angefügt, daß der Metropolit die canonische Einsetzung jedesmal im Namen des Papstes zu ertheilen habe. Unzufrieden mit dieser Clausel, andererseits nach dem unglücklichen russischen Feldzuge zur Beschwichtigung der Franzosen genöthigt, wenigstens den Schein eines erneuten guten Einvernehmens mit dem mißhandelten Papste zu retten, ließ er denselben in den forcirtesten Reisetouren, welche die schwachen Körperkräfte des vielgeprüften Greisen beinahe aufrieben, über den Mont Cenis nach Fontainebleau bringen (Juni 1812). Hier ward, während mehrere Zeichen von Aufmerksamkeit nach Außen den Schein der größten Ehrerbietung verbreiteten, Pius abermals überlistet: er unterschrieb den 25. Januar 1813 die Präliminar-Artikel zu einem neuen Concordate, welches unter Anderm die vom Papste den Metropoliten eingeräumte Einsetzung der Bischöfe in der oben angegebenen Weise enthalten sollte. Es half nichts, daß Pius, als ihm das Nachtheilige der Vereinbarung immer klarer wurde, in einem eigenhändigen Schreiben an den Kaiser die Präliminar-Artikel zurücknahm; Napoleon proclamirte dieselben als wirkliches neues Concordat von Fontainebleau und als Staatsgesetz. Da befreite die Vorsehung den Oberhirten aus der tiefen Schwermuth, in die er verfallen war. Das Jahr 1813 war für den Kaiser sehr unglücklich; sein Stern erbleichte und die unterjochten Völker faßten die beinahe aufgegebene Hoffnung, sich zu befreien. Als der Papst von dieser Wendung der Dinge erfuhr, athmete auch er wieder freier. Jeden Fortschritt der verbündeten Heere fühlte er als einen Act der Befreiung. Auf dem Congresse zu Prag brachte er dem Kaiser von Oestreich seine Rechte in Erinnerung. Nach der Schlacht bei Leipzig hatte er wieder so viel Zuversicht, daß er den Antrag Napoleon's, ihm sein Land zum Theil zurückzugeben, von der Hand wies. Nachdem die Verbündeten über den Rhein gegangen, erklärte er, nicht mehr unterhandeln zu wollen, ehe nicht seine vollkommene Herstellung erfolgt sei. Auf das Rascheste entwickelten sich die Ereignisse; als die Verbündeten Paris eroberten (31. März 1814), war Pius bereits in Bologna angelangt und am 24. Mai

1814 zog er wieder in Rom ein. In der Allocution an die Cardinäle rühmte er ausdrücklich der Dienste auch derjenigen Fürsten, die der römischen Kirche nicht angehören, „den Kaiser von Rußland, der seine, des Papstes Rechte mit besonderer Aufmerksamkeit in Erwägung gezogen, den König von Schweden, den Prinz-Regenten von England und den König von Preußen, der sich im ganzen Laufe der Unterhandlungen zur Wiederherstellung des Kirchenstaats zu seinen Gunsten erklärt habe." Ja, die schöne Frucht einer drangsalvollen Zeit war damals eine die Scheidewand des religiösen Bekenntnisses und des Nationellen überragende Verbrüderung unter allen von dem unersättlichen Eroberer angegriffenen und besiegten Fürsten und Völkern Europa's, die sich wohl seit den Kreuzzügen nie mehr so innig, wie damals, als eine Staaten- und Völkerfamilie erkannt hatten, an deren Gesammtbewußtsein und Gesammtkraft die von dem excessiven Freiheitsgelüste des Einen Standes Einer Nation bis zur Zwingherrschaft über ganz Europa vorschreitende Bewegung zurückprallen mußte. Europa duldet weder eine schrankenlose Freiheit, noch, was dasselbe ist, eine absolute Universaldespotie. Jedem Volke, jedem Stamme seine Verfassung, seine freie Bewegung, wie sie sich geschichtlich und national gestaltet hat! Das Oberhaupt der katholischen Kirche aber ist, gleichwie es seinerseits die Hülfeleistung der Fürsten dankbar anerkannt hat, so auch in dem Chore der die wiedergewonnene Freiheit preisenden Fürsten und Völker freudig begrüßt worden. Nicht nur ist der Primat durch das gleiche Mißgeschick, das so viele noch vor Kurzem ihn geringschätzende Fürsten mit ihm theilten, aus der höchst untergeordneten Rolle, zu der ihn katholische Regierungen im 17ten und 18ten Jahrhunderte noch mehr als protestantische verurtheilt hatten, zum Mindesten als ein gleichfalls zur Selbstständigkeit berechtigtes Glied in der europäischen Staatenfamilie anerkannt worden: das Uebermaß der Leiden und der Mißhandlung des heiligen Vaters auf der einen, wie das große Gewicht auf der andern Seite, welches ein Staatsmann wie Napoleon auf die Beziehungen zum apostolischen Stuhle legte, brachte selbst manche der in der philosophischen Diplomatenschule auferzogenen Staatsmänner zum Nachdenken darüber, daß die rechtliche Sicherstellung der religiösen Bedürfnisse eines Volkes ein doch nicht so ganz zu umgehendes, für eine vernünftige und kräftige Regierung keines-

wegs gleichgültiges Moment sei. Bei den Siegern über den gemeinsamen Feind brach sich diese Ueberzeugung Bahn in der zu Paris den 26. September 1815 auf Anregung des frommen Kaisers von Rußland, Alexander, zwischen ihm und dem Kaiser von Oestreich und Könige von Preußen gestifteten heiligen Allianz: die heiligen Gebote des Christenthums sollten ihnen stets das oberste Gesetz in der Leitung der ihnen von der Vorsehung anvertrauten Völker sein. Ein herzerfreuender Triumph des Christenthums! ein erwärmender Sonnenstrahl im Völkerleben, der nach dem Froste und schneidenden Nordwinde des achtzehnten Jahrhunderts für das neunzehnte jene wärmeren und behaglicheren Tage für das gesammte Leben in Aussicht stellte, wie sie nur dann eintreten, wenn die Strahlen der Religion das Leben der Menschheit bescheinen. Zu dem Ende durfte aber die erhabene Idee der Alliirten nicht in ihrem Gemüthe als Grundsatz und leitender Gedanke beschlossen bleiben, sie mußte, wenn sie wirklich die ihr inwohnende welthistorische Bedeutung erlangen sollte, in die Wirklichkeit lebenskräftig heraustreten, und vor Allem die Religion aus dem Zustande der Hörigkeit, unter dem sie seit mehr als zwei Jahrhunderten unter der Staatsgewalt schmachtete, befreien und ihrer Selbstständigkeit zurückgeben, weil sie nur frei in der beginnenden Periode der Restauration das Salz und das Licht der Welt sein konnte. Für diese Freiheit des Glaubenselements mußten in den Staatseinrichtungen die ausreichenden Garantien gegeben werden. Hatte doch die Geschichte der privilegirten wie die der republikanisirten Kirche in Frankreich für Jeden, der nur die Augen öffnen wollte, zur Genüge gezeigt, wie viel zündender Stoff durch eine schiefe, unwahre Stellung der Kirche zum Staate fortwährend erzeugt wird. War dies nicht der Fingerzeig, daß an die Stelle der tobenden, zerstörenden, absolutistischen Freiheit die ächte, gesetzliche Freiheit in das Völkerleben eingeführt werden müsse, und daß das Heil des modernen Staates in dem durch die Monarchie aufrecht erhaltenen Gleichgewichte der religiösen und bürgerlichen Freiheit beruhe? Wenden wir aber nach solchen Betrachtungen, zu welchen uns das Nachdenken über die Idee der heiligen Allianz veranlaßt hat, unsern Blick zu dem im Jahre 1814, also ein Jahr vor dem heiligen Bündnisse — zu Wien eröffneten europäischen Congresse, so sehen wir auf demselben alles Andere eher verhandelt, als Das, was zu den Lebensfragen der

Völker nach einer solchen zurückgelegten Periode gehört. Der nicht gerade überschwengliche Klüber läßt uns im Eingange zu seiner Uebersicht der wiener Verhandlungen fühlen, welche Hoffnungen die Brust der wahren Freunde der Menschheit damals füllten, wenn er sagt: „Fragen durfte man allerdings, ob nicht für Europa ein eben so gerechtes als umfassendes politisches System zu gründen sei, ruhend auf einfachen und festen Grundpfeilern und gesichert durch Gewährleistung Aller? Insbesondere, ob der Besitzstand (status quo) der christlichen Staaten von Europa, in Absicht auf ihre Territorialverhältnisse und Staatsverfassung in einem bestimmten Zeitpunkte zu einem allgemein anerkannten und immerwährend anzuerkennenden Rechtszustand als Grundlage des europäischen rechtlichen Gleichgewichts (das suum cuique) zu erheben sei? Ob nicht dieser Zustand mittelst allgemeiner Vertheidigungsallianz wider jeden Eingriff von allen christlichen Mächten von Europa sollte gewährleistet werden? Ob eine Art und Weise festzusetzen sei, wie in Zukunft Streitigkeiten unter europäischen christlichen Mächten oder über gewisse Verhältnisse ihrer Staatsverfassung nach fruchtlos versuchter Sühne schiedsrichterlich zu entscheiden seien? Ob und wie weit ein Beschluß statthaben solle über allgemeine verhältnißmäßige Entwaffnung jener Mächte? Ob und wie weit das Völkerseerecht durch Uebereinkunft auf bestimmte Regeln zu setzen sei? Welche allgemeine Maßregeln gegen die Seeräuberei der Barbaresken zu beschließen seien? — Wird allenthalben eine zeit- und landgemäße Staatsverfassung (keine Cabinets-, sondern eine National-Constitution) die Rechte des Regierenden und der untergeordneten Subjecte gerecht und hinlänglich bestimmen und beide gegen Willkür sichern? Werden manche Staaten fürohin modo magis civili quam herili regiert werden? Wird man hie und da von dem Vielregieren zu dem alten, bewährt gefundenen Wenigregieren zurückkehren? Fragen konnte und durfte man so und noch mehr, wiederholt Klüber, und ruhig die Antwort erwarten von der Geschichte." Die Geschichte des Congresses ist aber eine sehr ungenügende Antwort. Wie wenige von diesen allgemein europäischen Fragen sind überhaupt nur zur Sprache gekommen! wie noch wenigere haben eine genügende Erledigung gefunden!

Vertheilen, Vertauschen von Quadratmeilen mit der entsprechenden Seelenzahl blieb eine der Hauptbeschäftigungen des Congresses. Die dynastischen und Particular-Interessen traten in den Vordergrund und die ungeheuren Anstrengungen der Völker zur Vertheidigung von Fürst und Vaterland gegen die Fremdherrschaft fanden nicht die genügende Würdigung.

Sechste Vorlesung.

Meine Herren! Der Congreß zu Wien weist uns, wenn wir nach der von ihm erwarteten, tiefer dringenden, allseitigen politischen Neugestaltung fragen, an die Geschichte der einzelnen europäischen Völker, deren jedem für sich die Ordnung und Gestaltung seiner innern und äußern Verhältnisse überlassen blieb. Wir wenden uns zuerst wieder zu dem Lande, das seit geraumer Zeit und bis auf unsere Tage die Blicke des übrigen Europa's auf sich zieht, zu Frankreich.

In keinem andern Lande war der Regierung auch jetzt wieder eine so schwierige Aufgabe zugefallen, als in Frankreich. Durch die Verbündeten war zwar der Friede dictirt, durch ihre Bajonette wurde der wiederhergestellte Thron der Bourbonen gestützt, und die Erschöpfung nöthigt zum Frieden, aber in den tiefern Schichten des Volkslebens war noch kein Friede, nur eine durch Ermattung und äußere Nöthigung mühsam hergestellte Ruhe. Die entgegengesetztesten religiösen und politischen Parteien beherbergte dasselbe Land: alte Royalisten und Jacobiner, Anhänger der constitutionellen Monarchie und enthusiastische Verehrer Napoleon's und seiner Soldatenherrschaft, Gläubige aus den altchristlichen Familien und neben diesen eine aller religiösen Innigkeit gänzlich entledigte, unter dem einstürzenden alten Staatsgebäude, mitten unter Empörung, Meuterei, Greuelscenen aller Art, in einer Verkehrung aller Rechtsbegriffe aufgewachsene und durch die Kriege an Eroberung und Beute gewöhnte Generation. Selbst der Clerus war noch von den frühern Zeiten her in sich gespalten. Die am 4. Juli 1814 von Ludwig XVIII. gegebene neue Charte, welche zwei Kammern anordnete und Verantwortlichkeit der Minister, jährliche Steuerbewilligung, Freiheit der Presse garantirte, sollte der gemeinsame constitutionelle Boden sein, auf dem alle diese verschiedenen Richtungen, wenn auch nicht zufrieden gestellt, doch wenigstens sich friedlich bewegen könnten, bis, was freilich die Charte

für sich nicht, was nur die Zeit und eine die Zeit begreifende umsichtige Regierung vermochte, die bessern Elemente allmählig die Oberhand gewonnen hätten. Ludwig XVIII., früher Freund und Protector der „Philosophen", jetzt unstreitig durch die Schule der Leiden in seinen Ansichten reifer und selbst durch den Vorgang des Kriegsfürsten belehrt, begriff ganz wohl, daß zunächst das religiöse Element gepflegt werden müsse, wenn auf dauernder Grundlage der Neubau der sittlich-politischen Ordnung errichtet werden sollte. Es wurden daher Unterhandlungen zu Rom wegen eines neuen Concordats angeknüpft, die im Jahre 1817 dahin führten, daß mit Aufhebung des Concordats von 1801 sammt den organischen Artikeln das frühere zwischen Leo X. und Franz I. abgeschlossene Concordat wieder in Kraft gesetzt wurde. Die bestehenden und neu zu errichtenden Kirchen sollen angemessen auf liegende Güter und Staatsrenten dotirt, besondere Sorge soll für Errichtung von Seminarien getragen werden. Zur Aufhebung der Spaltungen im Clerus trug die im Namen des Königs gegebene Erklärung sehr viel bei, daß der Eid, welchen auch der Clerus auf die neue Charte abzulegen habe, sich nur auf die bürgerliche Ordnung beziehe und in keiner Weise zu etwas verpflichte, was den Gesetzen der Kirche entgegen sei. Zu beklagen war nur, daß gerade die Pflege der Kraft, von welcher die Heilung des gestörten höhern Lebens ausgehen mußte, bei dem Gange, den die Dinge seit 1789 genommen hatten und bei der dadurch weit verbreiteten völligen Bornirtheit des politischen Urtheils, sogleich alle Republikaner, überhaupt Alle, die nicht Royalisten vom alten Schlage waren, mit der Besorgniß quälte, es handle sich um nichts Geringeres, als um ein neues enges Bündniß zwischen dem Clerus und den Bourbonen, um die gewährten Volksfreiheiten allmählig zu unterhöhlen und ganz zu beseitigen. Höret ihr nicht, sagte man, wie manche Priester der Mission mit fanatischem Eifer gegen Alles predigen, was das Volk als Errungenschaft der Revolution betrachtet? Die Regierung wagte nicht, den das neue Concordat betreffenden Gesetzesentwurf der zweiten Kammer vorzulegen, in der sich die durch das Fluthen der letzten Decennien auf die Oberfläche getriebenen Freiheitsmänner und die napoleonischen Größen zusammen fanden, sämmtlich mehr oder weniger unkirchlich und jedenfalls in dieser Beziehung nicht der wahre Ausdruck der Mehrheit des Volks. Als man zur Ausführung des Concordats schreiten wollte, wider-

setzten sich die Kammern; die wenigen Männer von entschieden katholischer Gesinnung, wie Chateaubriand, drangen mit ihrer, wenn auch noch so gewandten Rede schon darum nicht durch, weil sie meistens zugleich Anhänger der Bourbonen waren. Die Anzahl der Bisthümer, hielt man entgegen, sei zu groß, den gallicanischen Freiheiten werde zu nahe getreten. Laien maßten sich hier die Vertheidigung von so genannten Freiheiten für den Clerus an, auf welche dieser selbst, wie wir sehen werden, wenige Jahre nachher und zwar aus guten Gründen feierlich verzichtete! Als die Regierung den gewaltigen Widerstand sah, trat sie scheu zurück. Erst 1822 kam mit Zustimmung der Kammern ein provisorischer Vertrag zwischen König und Papst zu Stande, der die Zahl der Bisthümer auf achtzig festsetzte. Seminarien, theologische Schulen und Vorbereitungsanstalten wurden errichtet und dadurch die vielen Lücken in den Reihen des Clerus allmählig ausgefüllt. Die so geringen Pfarrbesoldungen wurden aus Staatsmitteln aufgebessert. Chateaubriand setzte es durch, daß die Kirche wieder fromme Stiftungen annehmen durfte.

Karl X. (seit 1824) schloß sich noch enger an die Kirche an. Die feierliche Krönung in Rheims sollte dieß ganz Frankreich kund geben. Die erste Frucht seines Systems war das Sacrilegiumsgesetz (1825), welches der Kirche Sicherheit gegen Beschimpfung auch aus dem Grunde verleihen sollte, weil sich die Opposition mit Macht auch auf Bekämpfung der Rechte der Kirche warf, um dadurch mittelbar den Thron zu erschüttern. Da man sich hiebei stets auf die gallicanischen Freiheiten berief, so reichte ein großer Theil des französischen höhern Clerus im Jahre 1826 eine förmliche Erklärung ein, in welcher er von jenen vier Artikeln vom Jahre 1682 nur den ersten erwähnt und festhält, der die Verschiedenheit des geistlichen und weltlichen Gebiets ausspricht: „Gott hat dem heil. Petrus und seinen Nachfolgern nur über die geistlichen, nicht über die weltlichen Dinge Gewalt gegeben. Die Könige und Fürsten sind im Weltlichen der Kirche nicht unterworfen.“ Ein bedeutender Fortschritt in der Einsicht des französischen Clerus, der es offen aussprach, daß jene Declaration seit ihrem Bestehen nie zu etwas Anderm, als zur Beschränkung der Selbstständigkeit der Kirche gedient habe, weil sie wohl, wie von dem Abgeordneten in der würtenbergischen Kammer Mack jüngst treffend bemerkt wurde,

Freiheiten, das ist Privilegien, gab, die immer zugleich Lasten sind, aber keine Freiheit. Uebrigens war diese Lage der kirchlichen Verhältnisse, die Gunst, deren sich der Clerus am Hofe erfreute, namentlich die Uebergabe der so genannten petits seminaires, theologischer Schulen, in die Hände der Jesuiten, was übrigens nur von den Bischöfen ausgegangen war, die Entschädigung der Ausgewanderten durch eine Milliarde, die noch immer nicht vollzogene Selbstständigkeit der Municipalverfassung, dies Alles waren Anlässe genug für die Opposition, um die durch die Liberalität des Königs gleich bei seinem Regierungsantritte völlig frei gegebene Presse zu den maßlosesten, leidenschaftlichsten Ausfällen gegen Alles, was von der Regierung ausging, zu mißbrauchen. Villele, der sich 1821—1827 mit vieler Kraft und Gewandtheit behauptet hatte, mußte endlich weichen, nachdem auch Männer, wie Chateaubriand, die verletzte Eitelkeit nicht ihrer Begeisterung für die Dynastie, nicht ihrem so vielfach zur Schau getragenen christlichen Glauben zum Opfer zu bringen vermocht hatten. „Die Charte ist keine Wahrheit" und „die Bourbonen haben nichts gelernt und nichts vergessen", wurden die Refraine der Presse; das Volk glaubte zuletzt, was es so oft hörte, besonders da auch einzelne Dichter, welche die rechten Saiten des Volkscharakters anzuschlagen wußten, die Aufregung durch Satyre, durch Hinweisung auf die einstigen Großthaten und die jetzige Schmach der „großen Nation" nährten. Einen nicht geringen Antheil an der bald eingetretenen Katastrophe haben die Gedichte Beranger's. Er pries satyrisch die „weiße Cocarde", die „Frieden und Erlösung" brachte, das Glück der „Besiegten" gründete; er besang den „schönen Tag", der Frankreich die „Cocarde und die Ehre" wiedergab, — in jener Zeit, wo (in dem Gedicht: le dieu du bonne gens) er, der Dichter, „in den mit Siegeszeichen und Kunstwerken geschmückten heimischen Palästen die ruhmlosen nordischen Völker den Reif von ihren Mänteln schütteln sah." Als „der furchtbare Nordwind zwanzig Lorbeerernten zerstört hatte", da wollte er „den Ruhm und die Hoffnung" besingen, um sein unglückliches Vaterland zu trösten. Im Jahre 1821 wurde er wegen mehrerer, zur Empörung auffordernden Gedichten vor Gericht gezogen, aber gerade diese Gedichte wurden nun Lieblingslieder des Volks. Die chansons inedites, le sacre de Charle, le simple bewirkten im Jahre 1828 Klage

auf Beleidigung des Königs, der königlichen Familie und Schmähung der Staatsreligion; der Dichter wurde zu neunmonatlicher Haft und einer Geldstrafe von 10,000 Francs verurtheilt. Dies erhöhte nur die Sympathie für ihn, die Geldstrafe wurde ihm durch eine Collecte ersetzt. — Von dem Ministerium Martignac erwartete nun die französische Heftigkeit und Ungeduld den Vollzug der Charte, die Bewilligung aller Forderungen der Presse auf Einmal. Martignac schlug, ähnlich wie einst Necker, den Weg der Concessionen ein, aber eben darum dauerte sein Regiment nur zwei Jahre. Eine der ersten Einräumungen gegen die von der Opposition bearbeitete Volksmeinung war die Verordnung vom 16. Juni 1828, deren Zweck war, die Jesuiten aus den petits seminaires ganz zu verdrängen, wo sie, ohne als Orden zu leben, bei dem großen Mangel an wissenschaftlich gebildeten Geistlichen eine fühlbare Lücke zur vollen Zufriedenheit der Bischöfe ausgefüllt hatten. Leo XII., an den sich der König und die Bischöfe in der Sache gewendet hatten, ließ es geschehen, um die Lage des Königthums nicht zu verschlimmern. Als der König nach manchen Bewilligungen schwierig wurde, empfahl ihm der Minister eine Reise in die liberalste Provinz, in's Elsaß, um sich von der Würdigkeit des Volks für größere Freiheiten zu überzeugen. In Erwartung derselben war denn auch der Empfang des Königs ein überaus freudiger, aber die Wirkung die gerade entgegengesetzte. Er faßte wieder ein Herz zum Volke, glaubte, die Kammern seien nicht der wahre Ausdruck des allgemeinen Willens und erklärte seinem Minister: „Keine Concessionen mehr! Ich handle und werde stets handeln im Interesse der Religion und des Thrones!" Martignac wurde entlassen; mit ihm schwand die letzte Vermittlung zwischen König und zweiter Kammer. Er berief seinen Liebling, den beim Volke verhaßten Polignac, damals Gesandten in London, der früher die Charte zu beschwören sich geweigert hatte; ein ganz neues Ministerium wurde gebildet, von Talleyrand das „unmögliche" genannt. Alsbald bildeten sich Vereine zur Verweigerung der Steuern, wie denn überhaupt das politische Associationswesen sich so ausgebildet hatte, daß Wesen und Begriff des Staats sich in die Form einer Association aufzulockern anfing. Es war Oel in das ausbrechende Feuer gegossen, wenn man in den ministeriellen Journalen las: Polignac wird, wenn auch nur von

einer Minorität umgeben, den Thron retten; denn der König ist die Majorität! — Die Nation sollte durch neu erworbenen Kriegsruhm gewonnen werden; aber die Eroberung Algiers hemmte die Opposition nicht in ihrem Siegeslaufe. Nach der Adresse der 221 Abgeordneten, welche ausspricht, daß die Ansichten des Volks und Ministeriums weit auseinander gingen, daß Mißtrauen gegen die Regierung herrsche, und nach der Wiederwahl derselben in die neue Kammer folgten am 26. Juli 1830 die verhängnißvollen sechs Ordonnanzen, welche die Freiheit der Presse aufhoben, ein neues Wahlgesetz gaben und die Deputirtenkammer auflösten. Sie waren das Signal zur Revolution, in Folge deren der König abgesetzt, die Charte von der zweiten Kammer allein abgeändert und den 7. August 1830 die erbliche Krone an Ludwig Philipp, Herzog von Orleans, übertragen wurde, nachdem er die neue Charte durch einen Vertrag mit der Nation angenommen hatte. An die Stelle des gesalbten, durch Gottes Gnaden eingesetzten Königs trat der durch Volkssouveränetät eingesetzte Bürgerkönig, die Monarchie, umgeben mit republicanischen Institutionen, wie die Presse sich ausdrückte. Richtiger konnte man aber sagen: die Republik mit dem Schatten der Monarchie, oder auch: der letzte Versuch mit der Monarchie, ob sie die immer ungestümer hervorbrechenden, in ihren Forderungen maßlosen, in ihrem ganzen Wesen nur verneinenden, auflösenden, jeder höhern Idee ermangelnden Elemente, noch zu bändigen und dadurch auch das gute Vernehmen der auswärtigen Mächte zu Frankreich aufrecht zu erhalten im Stande wäre. Die letztgenannte Aufgabe gelang dem klugen Bürgerkönig mit Hülfe des Fürsten der Diplomatie, Talleyrand, meisterhaft. Der Grundsatz der Nichtintervention beruhigte die auswärtigen Höfe und der neue Zustand der Dinge wurde von ihnen factisch, wenn auch nicht von allen im Princip anerkannt; denn das Princip oder vielmehr die Principlosigkeit der „vollendeten Thatsachen" wurde ja auch sonst, wo es Vortheil oder wenigstens einen Ausweg gewährte, in Anwendung gebracht. Aber eine Sisyphusarbeit war die Herstellung der Ordnung im Innern. Ist das die Stärke eines Staates, daß sich die zahllosen Kräfte der Gesellschaft in reicher organischer Gliederung und eben darum unter einer starken leitenden Einheit für die Erreichung der höchsten sittlichen Zwecke der Gesellschaft in schöner

Eintracht gegenseitig tragen und unterstützen, so war Frankreich durch seine Revolution im Ganzen unstreitig um eine bedeutende Stufe tiefer gesunken und jenem Zustande näher gekommen, wo die innern Bande des ganzen Staatslebens sich lockern und die ihrer Natur nach an einander gewiesenen Elemente regellos in sich gegenseitig angreifende Theile zerfahren, bis sie zuletzt ganz atomistisch auseinander stieben. Die Posaune im Julius 1830 rief alle Parteien, Legitimisten, jetzt Karlisten genannt, Republikaner, verstärkt durch die Socialisten und Communisten und die Männer des Kriegs, die Bonapartisten, zu ihren Fahnen und führte sie zu dem leidenschaftlichsten Kampfe gegen einander, als jede sich in ihren Erwartungen getäuscht sah. Während die bisherige Linke das Ziel der Revolution in der Veränderung der Charte und der Errichtung eines bürgerlichen Thrones erreicht sah, sagten die Andern, der Sinn der Erhebung sei, zurückzukommen zum Jahre 1789, und die noch vor Kurzem bis in den Himmel erhobenen 221 waren in den Augen dieser Partei jetzt Verräther am Vaterlande, weil sie sich in der Wahl Louis Philipps zum Könige Etwas erlaubt, worüber nur das ganze Volk zu entscheiden habe. Was zu Hause fehlgeschlagen hatte, sollte durch eine über Belgien, Italien, Spanien und Polen ausgebreitete Freiheitspropaganda erreicht werden. Die Kriegspartei verstimmte der Grundsatz der Nichtintervention und der bald (1832) erfolgte Fall von Warschau. Endlich benahm sich auch der höhere Clerus höchst spröde gegen den von der Democratie gesalbten Bürgerkönig, von dem er sich kein Heil für die Kirche versprach. Er verweigerte ihm das Domine salvum fac regem und übernahm mit den übrigens machtlosen Legitimisten die Rolle eines thatlosen Grollens, die, wie sie auf einer unrichtigen Auffassung seines Berufes, auf einer beharrlichen Taubheit gegen die laute Stimme der letzten Decennien beruhte, so zugleich am nachtheiligsten auf den Clerus selbst zurückwirkte. Denn als am 14. Februar 1831 von den Legitimisten das Gedächtniß des ermordeten Herzogs von Berry zum offenbaren Zweck einer Demonstration in der Kirche Germain l'Auxerrois durch ein Todtenamt gefeiert wurde, wurde nicht nur die Kirche von aufgehetzten Massen im Innern verwüstet, sondern auch am folgenden Tage der Palast des Erzbischofs von Quelen, eines würdigen Priesters und Vaters

der Armen zerstört. Gregor XVI. befreite den Clerus aus seiner schiefen Stellung zur neuen Dynastie und leistete dadurch dieser, der socialen Ordnung in Frankreich, ja in Europa einen nicht genug zu preisenden Dienst. In einem Breve forderte er den französischen Episcopat auf, sich der neuen Regierung zu unterwerfen und für die neue Dynastie die Kirchengebete darzubringen. War in dem Zeitalter Ludwig's XIV. das Verhältniß des französischen Episcopats zu Rom höchst unwahr vermittelt durch das Königthum, so sehen wir jetzt sein Verhältniß zum Bürgerkönig auf die rechte, naturgemäße Weise durch Rom vermittelt. Es war überhaupt ein Princip, ausgesprochen für die neuere Zeit, in der der Wechsel der Verfassungen und Staatsformen so häufig ist, von der größten Wichtigkeit, das Princip: die Kirche erkennt jede von einer Nation angenommene Staatsform an und verlangt von derselben hinwiederum Anerkennung des Rechts der Kirche. Aber auch noch mehr präcisirt bezüglich des Verhältnisses von Kirche zu Staat hat der weise Gregor XVI. dieses Princip ausgesprochen. Die Veranlassung gab die von den Abbé de la Mennais, Lacordaire, Gerbet, dem Grafen Montalembert und Andern seit dem Oktober 1830 herausgegebene Zeitschrift: l'Avenir, die Zukunft, welche die proclamirte Freiheit auch der seit Ludwig XIV. von der Staatsgewalt beherrschten Kirche wieder erwerben wollte, weil nur die freie Kirche das Rettungsboot in der zunehmenden Auflösung der socialen Ordnung sein könne. Statt der Selbstständigkeit der Kirche aber verlangte die Zeitschrift völlige Trennung von Kirche und Staat. Sie fand hierin Unterstützung bei der antiministeriellen Presse, die allen Extremen, jeder Uebertreibung Beifall klatschte. Der heil. Vater verwarf auch diese widernatürliche und unchristliche Trennung, auf die wir später noch einmal zurückkommen werden, in seiner Encyclica an alle Bischöfe der katholischen Kirche vom 15. August 1832. „Keine schrecklichere, für Religion und Staat gefährlichere Theorie gibt es, sagt Gregor, als die, welche Kirche und Staat trennt und die gegenseitige Eintracht von imperium und sacerdotium zerstört." Der Avenir hörte von da an auf zu erscheinen. Louis Philipp hat sich gegen den großen Dienst, den ihm der heil. Vater leistete, nicht undankbar bewiesen. In einigen Punkten jedoch, wie in der Unter=

richtsfrage, mußte die Kirche es sich gefallen lassen, daß auf ihre Kosten dem Liberalismus Einräumungen gemacht wurden.

Louis Philipp gründete seine Herrschaft auf das besitzende, wohlhabende Bürgerthum und auf die Pflege der Interessen desselben, weil dies die noch am meisten consolidirte Unterlage bildete. In der Leitung des Staates war sein stets wiederholter Grundgedanke: „das Gleichgewicht der Staatsgewalten." Und es verdient unsere Bewunderung, daß es ihm gelang, bei der Reizbarkeit und ruhelosen Hast dieses Volkes, bei dem blinden Triebe nach Veränderung, der keine Folgen erwägt und durch den Damm der Gesetze nur gesteigert wird, eine so lange Zeit hindurch doch im Ganzen einen festen Gang der Regierung einzuhalten, unter fortwährendem Kampfe mit den Parteien, ihren Leidenschaften, ihrer Böswilligkeit und Satyre, ihren Emeuten, mit den geheimen Clubs, mit dem gedungenen Pöbel. Wie schaudervoll ist das Bild, das der „Temps" schon im Jahre 1832 von Frankreich entwirft: „Wir leben in einer unglücklichen Zeit. Jeder Tag sieht den Haß der Parteien wachsen. Die Macht dieses Hasses ist so groß, daß weder die Angreifenden noch die sich Vertheidigenden irgend eine schonende Rücksicht mehr beobachten, sondern zu den tödtlichsten Waffen greifen. Beide Theile haben in diesem Kampfe gleiche Schuld; der Unparteiische muß eben so sehr die Unüberlegtheit und Wuth der Herausforderungen, als das Ungeeignete und Bittere der Entgegnungen tadeln. Bald ist es die Macht, welche verleumdet, bald die Opposition, welche, gereizt durch ungegründete Anklagen und durch die Verachtung, mit der man ihr begegnet, durch blutige Recriminationen Rache nimmt. Es ist ein böses Zeichen für ein Land, wenn seine Parteien bis zu einem solchen Grade des Mißtrauens und des Hasses gekommen sind, daß sie keine Nachsicht mehr üben und die Grenzen des öffentlichen Anstandes ganz und gar verkennen."

Die Unermüdlichkeit der Opposition veranlaßte einen häufigen Wechsel der Minister; in kurzer Zeit waren die bedeutendsten Namen verbraucht; es war nicht die reine Aufopferung, in deren Hände eine große Gewalt gelegt wurde; die Eitelkeit, die Rivalität kämpften eigensüchtig um die Führung des Steuerruders, und boten alle die großen und kleinen, der Regierung zu Gebote stehenden Mittel auf, um sich Stimmen in der Deputirtenkammer zu erwerben. Diese, mit unerquicklicher, unnützer Opposition die

Zeit vergeudend, eilte über die zu enormer Höhe anschwellenden Budgets mit der gewissenlosesten Leichtfertigkeit hinweg. Man sagt, der Staat habe an Corruption gelitten; eine spätere Zeit wird erst besser hierüber entscheiden können. So viel ist aber gewiß, daß mehrere Fälle in die Regionen der höhern Beamtenwelt hinaufreichten. Dies und das System der Regierung, sich auf die besitzende Classe zu stützen, durch Bewilligung materieller Vortheile an einzelne Provinzen sich Stimmen zu verschaffen, bestimmte die Republikaner, den Grundsatz der Gleichheit auf seine äußerste absurdeste Spitze zu treiben, zur gleichen Vertheilung der Arbeit (Socialismus) und zur gleichen Vertheilung des Eigenthums (Communismus). Beide waren jetzt die Verbündeten der Republikaner; das besonders in der Hauptstadt furchtbar angewachsene und gänzlich verwilderte Proletariat lieferte den Republikanern vom neuesten Schlage ein eben so zahlreiches als Schrecken erregendes Contingent. Als daher die Linke in der Kammer, geführt von Thiers, Odilon Barrot u. A. unerachtet dieser Anhäufung höchst gefährlicher Elemente, die jedem wahren Patrioten möglichste Schonung der Regierung zur Pflicht machte, dennoch, nur um selbst an's Ruder zu kommen, die Opposition gegen den nun schon sieben Jahre, also viel zu lange (!) an der Spitze der Verwaltung stehenden Guizot bis zur offenen Widersetzlichkeit trieb und die Anwendung militärischer Macht eine neue Revolution herbeiführte, gewahrte die bisherige Opposition zu ihrem Entsetzen, daß der Sturm diesmal nicht nur den Thron und die Dynastie, sondern sammt der Rechten in der Kammer auch selbst die Linke zu Boden warf, daß das hochgebildete, große Frankreich unter dem rothen Panier seines hungernden, gegen die Besitzenden Rache schnaubenden Proletariats sich beugen mußte. Das und nichts Anderes, nichts Höheres war die Revolution vom Jahre 1848. Ein gütiges Geschick und ein verzweifelter Kampf der Besitzenden gegen die Proletarier hat diesen die schaudererregende Herrschaft bald wieder entrissen und dadurch das unglückliche Land, vielleicht Europa vor einem erneuten Vandalismus gesichert. Der Clerus begriff diesmal, daß alle bessern Elemente einmüthig zusammenhalten müssen, um der Ordnung, dem Gesetze, der Bildung die Oberhand zu sichern. Wie herrlich leuchtet aus den schweren Gewitterwolken jenes dreitägigen Straßenkampfes in Paris (Juni 1848) das Bild des damaligen Erzbischofs

von Paris, Affres, der, während Herr von Quelen im Jahre 1830 sich thatlos grollend vor der neuen Ordnung zurückzog, mitten unter die Kämpfenden in der Antoine-Vorstadt trat, um Worte des Friedens, der Versöhnung zu sprechen, und das Wort des Herrn an sich erfüllte: der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schaafe. Eine Staatsgewalt, welcher Form sie auch sei, muß mit Ehrfurcht vor einem Episcopate erfüllt werden, dessen Vordermann sie um der gesetzlichen Ordnung und der Versöhnung willen mit der Glorie des Martyriums geschmückt sieht. Möge nur der Clerus auch an der Riesenarbeit der sittlichen Regeneration des Volkes im Geiste des großen Vincenz von Paulla wie bisher ferner unverdrossen fortarbeiten und zeigen, daß das Christenthum allein auch die jetzigen Leiden und Gebrechen der Gesellschaft zu heilen im Stande ist! Dann hat er eine große Zukunft, und Frankreich ist dann das Land, in welchem die Kirche, gleichwie sie dort zuerst durch die politische Bewegung der Neuzeit darniedergeworfen wurde, so auch zuerst zur freiesten, ungeahnten und segensreichsten Wirksamkeit, zum soliden Neubau der Gesellschaft auf christlicher Grundlage ihre unerschöpfliche, göttliche Kraft entfalten wird. Vieles und Bedeutendes hat sie dazu seit der Wiederherstellung des Katholicismus durch Napoleon selbst unter den ungünstigsten Verhältnissen bei der fortwährenden politischen Gährung vorgearbeitet.

Betrachten wir diese ihre Verdienste, indem wir zur innern Geschichte Frankreichs übergehen.

Siebente Vorlesung.

Meine Herren! Wenn die bisherige Darstellung der politischen Zustände vielleicht Manchem aus uns mehr als Einmal den Gedanken nahe gelegt hat, die höhere Mission des neueren Frankreichs für die übrigen Völker Europa's sei die, das Bild eines aus seinem Gleichgewichte gewichenen Staatslebens darzustellen, wo zuerst das Bürgerthum in gesetz- und haltungsloser Freiheit, das monarchische Princip verschlingend, sich ausdehnt, dann das völlige Zerfahren und Auswuchern der Freiheit als sein Extrem die straffste Spannung und Sammlung der Nationalkraft in einer Militärherrschaft hervorruft, nach deren Auflösung sich der Kampf der beiden nur äußerlich zur Ruhe gebrachten entgegengesetzten politischen Principien, wenn auch in schwächern Schwingungen, fortzieht, ohne daß es bis auf den heutigen Tag den Staatskünstlern gelungen wäre, das *δός μοί που στῶ* — nicht zur Bewegung, sondern zur wahren innern Beruhigung in sich selbst unzulänglicher Kräfte zu finden; — wenn dies die Sendung des neuern Frankreich ist, so sehen wir noch weit belehrender für alle Welt in der Religions- und Sittengeschichte dieses Landes alle die geistigen Bewegungen entfaltet, zum Theile schon durch sich selbst gerichtet, welche nachher auch anderwärts, namentlich in Italien und Deutschland aufgetaucht sind und die Gesellschaft bald in schwächerem, bald in stärkerem Wellenschlage aufgeregt haben. Nichts aber stellt sich uns hier klarer heraus, als wie sich der Charakter der socialen Ordnung abgelöst vom christlichen Principe, und wie er sich bei dem, wenn auch noch vielfach beschränkten und gehemmten Walten desselben gestaltet. Das sei denn auch die Seite der Entwicklung, der wir im Folgenden unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen. Gehen wir daher wieder zum Jahre 1789 zurück und betrachten wir, welche Stadien die religiös-sittliche Entwicklung durchlaufen hat.

Hier drängt sich zuerst die Frage auf: welches ist der Punkt, von

welchem aus die Umgestaltung in's Schlimmere ausging? Was kann und muß als das eigentliche πρῶτον ψεῦδος aller folgenden so ungeheuren religiös=sittlichen Verirrungen bezeichnet werden? Viele Historiker antworten einfach: der Unglaube, den die voltair'=sche Schule, überhaupt die damals sogenannte Philosophie groß=gezogen hatte, hat die ganze Revolution aus sich erzeugt; er hat in ihr sich verkörpert, in ihr seine die Gesellschaft verheerende Wirkung gezeigt. Ich kann dieser Ansicht, wie ich früher schon bemerkte, nicht unbedingt beistimmen, im Hinblick auf so viele treffliche, mit ganzer Innigkeit ihrem Glauben ergebene Bischöfe, die wir in der National=versammlung als deren Zierde gewahrten, im Hinblicke ferner auf die zweihundert Pfarrer, die wir gleichfalls in derselben antrafen, Män=ner, die gerade durch ihren regen christlichen Sinn, freilich in einem argen Mißverstande, zur Republik hingeführt wurden. Ein Typus für die Mehrzahl derselben ist ohne Zweifel der bekannte Gregoire, der, wie wir früher schon bemerkten, Rousseau und allen Philo=sophen von Herzen gram war, eben weil ihnen der christliche Geist ganz abgehe, und für die Republik nur darum schwärmte, weil sie ihm mit dem Christenthum ganz identisch war. Was also war der Anfang der Umkehr in's Schlechte? Es war die schwere Ver=letzung der Gerechtigkeit, die Verübung vielfachen Un=rechts. Die früheren absoluten Regierungen hatten dessen eine Menge gehäuft; eine große Sündenschuld war abzutragen. Es geschah, wie wir gesehen haben, nicht oder doch nicht ausreichend, nicht auf die wirksamste Weise. Darin glaubte der lange gedrückte Theil ein Recht zu finden, ebenfalls Unrecht zu seiner Emancipa=tion zu üben. Der Unterschied war nur der, daß, während das frühere Unrecht auf Herkommen, Verbriefung u. dgl. sich berief und den Schein der Gesetzlichkeit zuweilen wahrte, in dem gesunden Sinne des Volkes aber nur Widerwillen und Entrüstung hervorrief, das Unrecht, das jetzt verübt wurde, verhüllt und verdeckt war durch Das, was man einen großartigen nationalen Aufschwung nannte, der nicht nur Andere, sondern sogar sich selbst überredete, alle seine Thaten seien nichts Anderes, als Erzeugnisse der reinsten, lautersten Liebe zum Vaterland. Das war das Unglück der damaligen und aller ähn=lichen Zeiten, jene aus lautern und unlautern Elementen, aus rousseau'schen Ideen und Nichtbeachtung des historischen Rechts, aus verworrenen Begriffen von christlicher Liebe und Brüderlichkeit und

aus stillem Hasse gegen jegliche Aristocratie, aus Hingabe für das Wohl des Ganzen und aus der Eitelkeit zu glänzen zusammengesetzte Begeisterung und sentimentale Staatsauffassung, die es nicht gewahrt oder es doch nicht Wort haben will, daß sie, indem sie in einem gewissen Drange und Sturme eine neue Staatsform hervorzaubern will, vielfach Das verletzt, was zu allen Zeiten als die unverrückbare Grundlage des Staatswohls gegolten hat, die Gerechtigkeit. Ist jene Bewegung nicht von Anfang an über Vieles als Recht und Gesetz Bestehende in barscher Weise hinweggegangen? Folgte nicht selbst auf jene gepriesene Opfernacht des 4. August nur zu bald das bittere Gefühl verübten Unrechts? Doch jener verhüllende falsche Nimbus verschwand immer mehr und das Unrecht trat in seiner Nacktheit hervor, als der Eingriff in das Kirchengut, die Vereidigung des Clerus auf eine Verfassung mit wesentlich unkatholischen Bestimmungen und die Herabwürdigung der königlichen Gewalt erfolgte. Wenn aber die Gerechtigkeit eines der stärksten Bande für die Einheit des Staats- und Volkslebens ist, so muß ihr Gegentheil nothwendig das Auseinanderfallen der frühern Volkseinheit, Zerklüftung der Gesellschaft in Unrecht und Gewalt Uebende und in Beides Leidende zur Folge haben. Diese Zerklüftung, zuerst des Clerus, dann in nothwendiger Folge auch der Laienwelt, wozu noch die Spaltung in Anhänger und Gegner des Königs kam, ist, wie die Folge aus dem bereits Angeführten, so auch wieder die Mutter weiter gehenden religiösen und sittlichen Verfalls gewesen. Einmal, welcher Haß geht tiefer und ist schwerer aufzuheben, als der eingetaucht ist in religiöse Motive? und umgekehrt, was ist das für eine Religiosität, die den Haß zu ihrem unzertrennlichen Gefährten hat? Hierin haben die nichtbeeidigten Priester zum Mindesten eine eben so große Schuld als die beeidigten auf sich geladen. Noch im Jahre 1802, nach Abschluß des Concordats, als man annehmen konnte, es würde die Spannung im Clerus durch die ganz veränderten Zeitverhältnisse wenigstens gemildert sein, schrieb Couci, der Bischof von Rochelle, an seine ehemaligen Diöcesanen: „O Tochter Zions, deine Diener verrathen dich, deine Hirten führen dich in den Rachen des Wolfes, oder vielmehr sie selbst sind in reißende Wölfe verwandelt.... Diese feigen, treulosen Streiter wachen nicht mehr für dich, sie haben ihren Posten verlassen... Das Brod des gött-

lichen Worts, das ihr Mund verkündet, ist vergiftet, anstatt Brodes geben sie den Kindern Christi Scorpionen. Ihr Hauch ist Verderbniß, sie vergiften, was sie nur erblicken; ihre Schritte führen zum Tode. Dieser unselige Eid, den sie rechtfertigen wollen, wird das Grab des Glaubens werden; er ist unendlich gottloser als alle frühern, er schließt die Bosheit von allen zusammen ein. Ihr Ende wird Schande und Verzweiflung sein, ihre Leuchte wird verlöschen in der Finsterniß. Triumphirt nur, ihr Arianer, Schismatiker, Apostaten aller Zeiten, eure neuen Genossen geben euch das Recht dazu, sie kommen und theilen eure Verbrechen!" Wie aber die Spaltung im Clerus auf das Volk überging und welche Verwirrung sie hier anrichtete, hat uns Lally=Tollendal in seinen „vier Briefen an den Redacteur des Londoner Courier" meisterhaft geschildert.

„Nach dem Süden Frankreichs zu hat man in zwei Diöcesen, deren Bischofssitze nicht sieben Stunden auseinander liegen, zur Rechten den ganzen Clerus das Versprechen ablegen sehen, weil der Oberhirt dazu aufforderte, während zur Linken alle Priester, die dieses Versprechen geben wollten, durch ihren Bischof mit dem Banne bedroht wurden. Da geschah es, daß ehrliche, einfache Landleute aus der ersten Diöcese, die ihr Geschäft in die zweite geführt hatte, ganz traurig und unmuthig von dort zurückkehrten, weil man ihnen gesagt hatte, daß sie Ketzer wären, daß man nicht mehr mit ihnen communiciren könne, daß das Versprechen der Unterwerfung unter eine weltliche Regierung eine arge religiöse Verirrung sei.... Dann kam aber auch die Welt und wollte der Kirche Vorschriften geben; fanatische Haufen, anmaßende Gesellschaften, Frömmler und Betschwestern von Einfluß wollten ihren Pfarrern Gesetze vorschreiben; man sagte zu den Geistlichen an dem einen Orte: „„Wenn Sie nicht das Versprechen ablegen, brauchen wir Sie nicht mehr"", und wieder an einem andern: „„wenn Sie es thun, jagen wir Sie fort"".... Oder glaubt man mir hinlänglich zu antworten, wenn man mich auf die besondern Betsäle (oratoires) verweist, die auf einzelnen Punkten des französischen Gebiets zerstreut sind als auf die Zufluchtsstätten der wahren einigen Kirche? Auf die Betsäle, die sich in politische Clubbs umgestalten, wo Parteigeist zuläßt und ausschließt? Auf die Betsäle, die sich auch zerspalten, die gegen einander schreien

und toben und Altar gegen Altar aufrichten? Auf die Betsäle, wo die Gegner des Eides schändliche Pamphlets gegen die ehrwürdigsten Prälaten austheilen, wo sie ihre Erklärungen mit erlogenen Unterzeichnungen von Bischöfen zu schmücken suchen, die schon vor vier oder fünf Jahren gestorben sind? Auf die Betsäle, wo fremde Priester ohne Vollmacht alle Bemühungen redlicher Geistlichen vernichten? .... Endlich, schreibt man mir aus einer Stadt, haben wir sechs Parochialkirchen eröffnet; die Priester haben nachgegeben, aber die Weiber leisten noch Widerstand. Und ein anderer Brief aus einer der größten Städte Frankreichs meldet mir: Hier wie anderwärts üben die Frauen den größten Einfluß auf die Entscheidung der Priester aus; man findet es so bequem, die heilige Messe gleich an seinem Camine hören zu können, und unsere nur zu schwachen Brüder, deren Eigenliebe allen Hellersehenden ein Aergerniß ist, finden es auch sehr angenehm, so sorgfältig verpflegt zu werden, wie sie es bei den „„guten, frommen Seelen"" finden. Diese Leute vor Allem erfüllen unsere guten Pfarrkinder mit Unruhe und Zweifel; sie predigen, daß die, welche sich unterwarfen, Schismatiker sind, daß man nicht mehr mit ihnen communiciren darf......"

Ueber diese Spaltung der bessern Kräfte der Nation frohlockte Niemand so sehr, als die glaubens- und sittenlosen Republikaner. Mit Macht drangen sie in die weit geöffnete Bresche und pflanzten das Signal des Unglaubens und der blutigsten Schreckensherrschaft auf. Sie, die Söhne des negirenden, die historische Größe und die religiöse und politische Auctorität verhöhnenden frivolen Geistes des achtzehnten Jahrhunderts, sie, die ihre eigene Größe nur nach den von ihnen zerstörten Größen der Menschheit maßen, sie waren es, welche der Revolution durch Entfeßlung aller Leidenschaften, durch Unterdrückung des kirchlichen Gottesdienstes und Errichtung der Synagoge des Unglaubens jene entsittlichende Wirkung verliehen haben, bis zuletzt ihre Carricatur des Heiligen der in Frankreich mächtigsten Gewalt, dem Lächerlichen verfiel und damit im Gipfel des Wahnsinnes sich selbst richtete. Außerdem, daß der Anblick ihrer Schändung der Tempel, ihrer Aechtung und Hinrichtung schuldloser Bürger, ihrer Verleumdung und ihres frechen Spieles mit den Worten Tugend und öffentliches Wohl nothwendig in Vielen zuletzt wenigstens eine Abstumpfung der bessern Gefühle be-

wirkte, während Andere sich vom Strome der Verbrechen mit fortreißen ließen, trieben sie die Entsittlichung des Volks auch systematisch und begannen damit schon bei der zarten Jugend. Um nur Eines anzuführen, wurden die Kinder, welche im Jahre 1791 die erste heilige Communion von dem constitutionellen Erzbischof von Paris, Gobel, der zwei Jahre darauf den Glauben an Christus in der Nationalversammlung förmlich aufgab, empfangen hatten, in den Jacobinerclubb geführt, wo man von Toleranz und Philosophie zu ihnen sprach. Einige Tage darauf wurde die Farce sogar in der Nationalversammlung wiederholt; es erschien eine Deputation der Communicanten und eines der Kinder hielt eine Rede vom Glücke der Revolutionsjugend, worauf alle Kinder den Eid der Treue leisteten. Der Präsident hielt eine pomphafte Gegenrede, bis die Rechte ihre Entrüstung über dieses heillose Spiel so energisch aussprach, daß es zu heftigen Scenen kam. „Mehrere Glieder des Ausschusses des öffentlichen Unterrichts zur Zeit des Convents — so erzählt uns Gregoire in seinen Memoiren — sprachen es unverholen aus, der öffentliche Unterricht sei eigentlich ganz unnütz, man sollte die Kinder bloß in dem großen Buche der Natur lesen lehren. Andere meinten, es wäre jetzt gefährlich, die Tugend zu erheben, weil sie doch eine Hinneigung zum Moderantismus wäre, und als man endlich einwilligte, von Unterricht in der Moral sprechen zu hören, mußte es wenigstens eine republikanische Moral sein. Der berüchtigte Leonard Bourdon, der Verfasser eines Schauspieles, das „von der Gotteslästerung entworfen und von der Dummheit ausgeführt ist", der damals durch seine Verbindungen mit den politischen Henkern viel Einfluß hatte, gab sich alle Mühe, die Priester vom Unterricht auszuschließen und das Einkommen und die Wohnung des Pfarrers dem Schulmeister zu übergeben, denn selbst das Wort Pfarrei war damals ein contrerevolutionärer Ausdruck geworden. Wirklich decretirte der Convent die Ausführung dieses Projectes. In Folge davon wurden die Pfarrer aus ihren Wohnungen getrieben und oft von den Schulmeistern bei den Revolutionsausschüssen angezeigt. Man setzte nun diese Schulmeister hinein, die fast alle leere Köpfe waren, die Häuser ruinirten und den Gehalt bezogen, ohne ordentlich dafür zu arbeiten. Wer etwas Ehrgefühl hatte, mochte ihnen seine Kinder nicht

anvertrauen. Besonders trugen sie große Sorge, ihren Schülern nichts von der Religion zu sagen, als etwa um sie lächerlich zu machen, nie den Namen Gottes auszusprechen und zu verhindern, daß sie nicht beten lernten. In manchen Schulen ließ man das Kreuz im Namen Marat's machen.“ Robespierre selbst sah das Bedürfniß eines geordneten öffentlichen Unterrichts ein, verfiel aber auf die republikanisch-barocke Idee, aus Frankreich ein neues Sparta zu machen; denn es sollten die Kinder dem elterlichen Hause so früh als möglich entzogen und in großen Nationalhäusern gemeinschaftlich erzogen werden. Napoleon gab die Jugend den Eltern und der Kirche zur Erziehung zurück, aber beide mußten dieselbe nach Anleitung des kaiserlichen Katechismus vom Jahre 1806 in dem Anhange zur Erklärung des vierten Gebotes vorzugsweise zu soldatischem Gehorsam und zu einer beinahe sclavischen Unterwürfigkeit gegen den Kaiser erziehen, der im Katechismus das Ebenbild Gottes auf Erden genannt wird, welchem dienen daher so viel sei als Gott selbst dienen. Ihm sind daher seine Unterthanen schuldig Liebe, Ehrerbietung, Gehorsam, Treue, Militärdienste, Abgaben zur Erhaltung und Vertheidigung des Reichs und seines Thrones, Gebete für sein Wohl ꝛc. In's Naive geht aber die so ernst und feierlich gehaltene Pflichtenlehre gegen den Kaiser wenigstens zum Theil über, wenn die Pflicht des Gehorsams gegen den Kaiser neben den bekannten Hinweisungen auf das Beispiel Christi auch daraus bewiesen wird, weil Christus geboren wurde, gehorsam dem Edicte des Kaisers Augustus! Aber auch die Erwachsenen sollten die Wohlthat der neuen Sittlichkeitsprincipien erfahren: die gesetzgebende Versammlung erlaubte die Ehescheidung, in zwei Jahren wurden bloß in Paris 5900 Ehen getrennt. Auch der code civile Napoleon's entzog bekanntlich die Eheabschließung dem geistlichen Forum und machte sie zu einem bloßen bürgerlichen Acte. Wie Geist und Richtung der niedern Volksclassen werden mußte, die unter dem Zusammenwirken aller genannten Momente heranwuchsen, bedarf keiner weitern Ausführung. Eine der bei Weitem nicht schlimmsten Wirkungen aus der frühern republikanischen Aufklärungsperiode ist die, daß es noch heute in Paris allein vielleicht mehr Individuen als in ganz Deutschland gibt, die weder lesen noch schreiben können.

Gehen wir aber auch in die höhern Kreise der Gesellschaft hinauf,

welche tiefe Wunden hatte auch hier die arge Zeit der Sittlichkeit geschlagen! Ich meine das Spielen mit den Eidschwüren auf die sich rasch verdrängenden Verfassungen, wovon Talleyrand mit seinen sieben Verfassungseiden wohl das sprechendste Beispiel ist, die Abstumpfung des Rechtsgefühls, eine Folge dieses raschen Wechsels der Staatsformen, aus denen die Seele, die Idee des Rechts, längst gewichen war, das gänzliche Abhandenkommen des Bewußtseins vom Staat als der durch objective Verhältnisse gegebenen und darum wesentlichen und in ihrem Wesen unverrückbaren, weil göttlich gewollten Gesellschaftsform. Staat dessen meinten Viele, der Staat sei wie jeder Verein nur eine beliebige Schöpfung der Menschen, der man versuchsweise bald diese, bald jene Form geben könne, er müsse sich gebrauchen lassen zum Experimente für Jeden, der sich zum Staatsmann berufen dünke. Dieser Kitzel des Ehrgeizes verdrängte den wahren aufopferungsfähigen Patriotismus, das Bestreben, sich bei den wechselnden Machthabern auf der Höhe des Einflusses zu behaupten, verderbte den Charakter, nährte das Parteiwesen und zog die Begriffe von politischem Liberalismus und Reaction stets in den Gegensatz von Anhängern der Revolution und der Bourbonen hinein.

Dies im Ganzen das Bild der sittlich-religiösen Zustände, wie sie sich durch den Gang der Revolution gestaltet hatten. Betrachten wir nun, wie und durch Wen der bessere Geist allmälig wieder die Oberhand erhielt. Ich übergehe, daß der sich überstürzende Unsinn jenes sogenannten Cultus der Vernunft und was damit zusammenhing eben in diesem Sichüberstürzen bald sein Gericht und sein Grab gefunden hat; ich erwähne nicht die Schule der Leiden, welche über das, so dämonischen Mächten verfallene Land von Innen und Außen hereinbrachen, und führe nur an, was der Staat, die Kirche, die freie Association und die Presse zur Herbeiführung besserer Zeiten gethan haben.

Die Consularregierung hat das Verdienst, zuerst wieder an Ergänzung des so sehr zusammengeschmolzenen Clerus und neue Organisation der Seminarien zur Heranbildung fähiger Geistlichen gedacht zu haben. Nach der Verordnung vom 10. Dezember 1802 sollte an jedem erzbischöflichen Seminar Kirchengeschichte, Dogmatik, Moral und Homiletik vorgetragen werden. Dagegen blieben die Vorlesungen über die allgemeinen Wissenschaften, über griechische

und orientalische Sprache, über Exegese, Philosophie und Weltgeschichte vom Studienplane ganz ausgeschlossen; sie waren nur auf das dürftige Maß des Lateinischen beschränkt. Aber auch zu den eben genannten theologischen Vorlesungen waren nur Die verbunden, welche in die erste Classe der Geistlichen eintreten wollten; die künftigen Mitglieder der zweiten Classe waren nur zum Hören der Dogmatik und Moral verpflichtet. Im Jahre 1808 gab Napoleon der Universität Paris die im Ganzen bis heute beibehaltene Organisation, wie sie wohl aus dem Kopfe eines Kriegsfürsten hervorgehen konnte, der es auf möglichst leichtes und sicheres Commandiren über die Geister absieht, aber nimmermehr dem universellen Wesen der freien Wissenschaft zusagt. Die Universität sollte nicht so fast die Pflegerin und das Organ der Wissenschaft in der organischen Gliederung der Disciplinen, sondern die oberste Direction und Summe des gesammten Unterrichts- und Erziehungswesens im ganzen Reiche sein, von der Elementarschule an bis zu dem academischen Unterrichte. Alle höhern und niedern Schulanstalten des Landes waren und sind ihr daher untergeordnet, auf daß ihnen durch Einen und denselben Mechanismus auch Eine und dieselbe Bewegung gegeben werde. Als Feld der Bewegung war aber nur das Practische, das für's Leben unmittelbar Brauchbare angewiesen; die allgemein wissenschaftliche Bildung war Napoleon bekanntlich — Ideologie. In Folge dieser Organisation erhielt jedes Erzbisthum eine theologische Facultät jedoch mit nur drei Professoren für Kirchengeschichte, Dogmatik und Moral; die allgemeine Bildung blieb abermals vernachläßigt, ein Uebelstand, der sich in der Folge dadurch rächte, daß der größte Theil des französischen Clerus, unfähig, den neuern Angriffen auf Christenthum und Kirche mit dem Schwerte des Gedankens und der wissenschaftlich durchgebildeten Idee zu begegnen, dem modernen Unglauben, der sich in den Schein der Wissenschaftlichkeit hüllte, meistens das Feld räumte und das religiöse und profane Wissen unvermittelt ließ. Sein Einfluß blieb geraume Zeit bei all' der sittlichen Reinheit, durch die er sich auszeichnete, doch auf verhältnißmäßig kleinere Kreise meist der niedern Stände oder auf einzelne Provinzen beschränkt. Ein anderer Mißstand aus der Organisation der Universität war der, daß nach dem aufgestellten Principe auch die theologischen Lehranstalten der Universität wenigstens theilweise unter-

geordnet waren. Je nach dem Geiste, der die obersten Leiter der Universität beherrschte, konnte dies zu Zerwürfnissen des Staats mit den Bischöfen führen, wie wir dies in der so wichtigen Unterrichtsfrage, von der noch besonders die Rede sein wird, jüngst gesehen haben. Nach der Wiedereinsetzung der Bourbonen wurden manche vortheilhafte Veränderungen im Unterrichtswesen vorgenommen, mehrere Seminare errichtet, die Abtei St. Denys, dieser alte Sitz christlicher Gelehrsamkeit, von Ludwig XVIII. wieder hergestellt. An den Lyceen wurde wieder die griechische Sprache, Metaphysik und Geschichte gelehrt. Der Unterricht in den sogenannten kleinen Seminarien, den Gymnasien für die künftigen Cleriker, kam an vielen Orten wieder in die Hände der Jesuiten, da es an hiezu tauglichen Lehrern unter dem Weltclerus beinahe gänzlich fehlte. Schon unter dem Consul Napoleon hatten sie wieder Aufnahme gefunden, während des Kaiserreichs hatten sie vier Häuser in Paris. An Ludwig XVIII. ergingen eine Menge Adressen zu Gunsten des Ordens. Der König war zur förmlichen Aufhebung der im Wege stehenden Gesetze nicht zu bewegen, bahnte ihnen aber den Weg durch die Ordonnanz v. J. 1814, daß die kleinen Seminare der Oberaufsicht der Universität entzogen und den Bischöfen erlaubt wurde, die Lehrer für dieselben selbst zu wählen. Der Orden kam dadurch wieder in den Wirkungskreis, in dem er seine größten Lorbeeren gesammelt hatte. Das Seminar zu St. Acheul bei Amiens wurde das erste Erziehungsinstitut für die Söhne aus den höhern Ständen, nächst diesem Montruge bei Paris. Der Orden war geduldet, bis, wie wir gesehen haben, Martignac ihn dem Schreckbilde einer von den Jesuiten ganz beherrschten Camarilla, dessen sich die Opposition bediente, opferte, ohne dadurch den Sturz des Throns zu verhindern. Uebrigens konnte durch Seminarien und Jesuiten wohl ein tüchtiger Clerus herangebildet werden; für die Zurückführung der Massen zum christlichen Geiste war dadurch zunächst nur wenig gethan, da dieser Unterricht die Grenzen der Schule nicht nur nicht überschritt, sondern sich vielmehr nur allzu ängstlich von der Beziehung zum öffentlichen Leben abschloß oder sich ihm nur in Vorwürfen und Strafpredigten näherte. Die Presse, welche den christlichen Geist verdrängt hatte, war es, durch welche derselbe auch wieder obsiegen mußte, wenn sie in einer Weise sich aussprach, welche die zartern Saiten des

französischen Volkscharakters berührte, und wenn Männer das Wort ergriffen, welche mitten im Volksleben standen. Niemand hat diesen Anforderungen besser, erfolgreicher genügt als Chateaubriand. Er ist 1769 zu Camburg in der Bretagne geboren und erhielt eine sorgfältige Erziehung, würdig des Namens und christlichen Sinnes der Familie. Bei dem Ausbruche der Revolution verließ er Frankreich und hielt sich eine Zeit lang in America auf, dem Lande, welches die französische Phantasie als die Wirklichkeit alles Dessen sich ausmalte, was Rousseau über die Reinheit und Einfachheit der ursprünglichen Natur und der dieser entsprechenden gesellschaftlichen Ordnung philosophirt hatte. Chateaubriand's „Atala" ist noch der Tribut an jene Lobpreisung der reinen Natur, die Poesie des Meeres und der Urwälder, der Liebe zweier Wesen, denen europäische raffinirte Sitte etwas so Unbegreifliches war, als den Europäern viele Sitten und Gebräuche der Indianer. Mit dem „essai historique" (1797) betritt Chateaubriand den Boden der Reflexion, es ist ein Ansatz zu einer Philosophie der Geschichte, aber noch in dem sceptischen Geiste, der auch in ihm sich auf die aufkeimenden Blüthen der christlichen Erziehung gelagert hatte. Doch das Unglück seiner Familie in der Revolutionszeit, die Gefangenschaft der zweiundsiebenzigjährigen Mutter, welcher der Kummer über die freigeistische Richtung des Sohnes viel schmerzlicher war, als alle Leiden des Gefängnisses, ihre letzten Wünsche (1798) an den Sohn jenseits des Meeres überwältigten sein zartes, lebhaftes Gefühl und führten ihn wieder zum Glauben seiner Jugend zurück. Er „weinte und — glaubte". Die erste Frucht des geänderten Sinnes ist die erste, geistvollste Apologie des Christenthums am Anfange des neunzehnten Jahrhunderts, gleichzeitig mit der ersten Wiederherstellung der katholischen Kirche Frankreich's durch Napoleon, es ist das Werk: der Geist des Christenthums vom Jahre 1802, (deutsch von Venturini. Münster 1803. 4 Thle.). Verschmähend jenen pedantischen Weg der Schule, welche „von der göttlichen Sendung Jesu Christi ausgehend die Glaubenswahrheiten von einem Schlusse zum andern fortschreitend fest begründete, muß man, meint er, in einer Zeit, welche geradezu die Principien der Religion läugnet und keine theologischen Werke liest, den entgegengesetzten Weg einschlagen, von der Wirkung zur Ursache hinaufsteigen und sich nicht so fast damit befassen zu beweisen, das Christenthum sei vor-

trefflich, weil es von Gott komme, sondern umgekehrt, es müsse göttlichen Ursprungs sein, weil es so vortrefflich und für die Bedürfnisse des Menschen so befriedigend erfunden werde.... Es kam also darauf an, zu beweisen, die christliche Religion sei unter allen Religionen die erhabenste, die humanste, der Freiheit, den schönen Künsten und Wissenschaften die zuträglichste. Man mußte zeigen, daß die gegenwärtige Welt ihr alles Große, Nützliche und Wohlthätige, was sie besitzt, verdanke, daß der Ackerbau so gut als die tiefsinnigsten Wissenschaften, die Baukunst von den für Unglückliche bestimmten Hospitälern bis hinauf zu jenen prächtigen, von Michael Angelo errichteten und durch Raphael's göttlichen Pinsel verzierten Tempeln ihr unendlich viel schuldig seien. Man mußte überzeugend darthun, nichts sei göttlicher, als die Sittenlehre, nichts liebenswürdiger und herrlicher als die Dogmen und der Cultus des Christenthums. Gesagt mußte es werden, das Christenthum begünstige vorzüglich das Genie, es läutere den Geschmack, erwecke tugendhafte Empfindungen des menschlichen Herzens, gebe den Gedanken Kraft, biete dem Schriftsteller edle Formen dar und stelle dem Künstler die vollkommensten Ideale vor Augen. Laut predigen muß man es, es sei keine Schande, mit Newton und Bossuet, mit Pascal und Racine zu glauben. Die himmlischen Entzückungen der Einbildungskraft und jenes heilige Interesse des Herzens, dieselben herrlichen Empfindungen, welche man als Waffen gegen das Christenthum zu benützen wußte, hätten zum Beistand der verhöhnten Tochter des Himmels herbeigerufen werden sollen." Das ist die lebensvolle, des Erfolges sichere Methode, in welcher dieser moderne Apologet mit dem berühmten Apologeten im zweiten Jahrhundert, Justin, so vielfach zusammentrifft, nur daß sich jenem wie natürlich ein weit größeres Feld, viel mehr Vergleichungspunkte mit der vorchristlichen Zeit darboten, als diesem. Zuerst zeigt uns Chateaubriand, wie unaussprechlich groß das Christenthum in seinen Geheimnißlehren sei, wie anbetungswürdig in seinen Sacramenten, wie anziehend und zuverlässig in seiner Geschichte, wie himmlisch in seiner Sittenlehre (Erster Theil.). Am ausführlichsten schildert er — im zweiten und dritten Theile — die Beziehung des Christenthums zu der Poesie und den übrigen Künsten sowie zu der Literatur. Ein reiches Detail von Kenntnissen und fortwährende Ver-

gleichung des Antiken und Christlichen verleiht dieser Partie einen besondern Reiz. Dann schildert er die Schönheiten des christlichen Cultus. Den Schluß macht ein Blick auf den Clerus — hier erst begegnen wir einem Capitel über „Jesus Christus und sein Leben auf Erden", — Welt- und Ordensgeistliche, Missionswesen, woran er eine Schilderung der Wohlthaten reiht, welche die Geistlichkeit, das Christenthum überhaupt der menschlichen Gesellschaft erwiesen haben durch Errichtung von Hospitälern, durch Erziehungs- und Unterrichtsanstalten (Benedictiner und Jesuiten), Civil- und Criminalgesetzgebung, Politik und Regierungskunst. Doch ich muß auf die Lectüre des Werkes selbst verweisen, das noch heute, trotz mancher Fehler, von denen es nicht frei ist, seinen Werth behauptet. Es machte in Frankreich einen ungewöhnlichen Eindruck. Denn an seinem Verfasser war jeder Zoll ein Franzose. Kein Anderer war so sehr der glänzendste Ausdruck der modernen Bildung, keiner hatte so viel von dem Geiste des Weltbürgerthums, mit welchem sich der Franzose so gerne identificirt. Und die Auszeichnung, die ihm, der mit Mirabeau gespeist, Napoleon nachher erwies, die Kühnheit, mit welcher er, wie kein Anderer, nach der Ermordung des Herzogs von Enghien (1804) seinen Abschied forderte, erhöhte nur das Gewicht dieser seiner Ansprache an die religiösen Gefühle der Nation. Im Jahre 1809 erschienen seine Martyrer, oder: der Triumph der christlichen Religion, eine concrete Durchführung der in dem vorhin besprochenen Werke aufgestellten Behauptung, die christliche Religion scheine im Heldengedichte der Entwicklung der Charaktere und dem Spiele der Leidenschaften günstiger, als das Heidenthum, und das Wunderbare unserer Religion könne vielleicht mit dem aus der Mythologie entlehnten Wunderbaren den Kampf bestehen, daher habe er „einen Stoff aufgesucht, der in einer Rahme das Gemälde beider Religionen, die Moral, die Opfer und den Prunk beider Culte zusammenfaßte." Dabei „glaubte der Verfasser des Lesers Unwille nicht zu erregen, wenn er erhabene christliche Gestalten auch aus etwas späterer Zeit, wie die heiligen Chrysostomus und Augustin, episodisch dem Geiste vorführte." Zu diesem christlichen Epos, dessen Helden die Martyrer Eudoros und Kymodokä sind, hatte der Verfasser nicht nur die umfassendsten und gründlichsten historischen Studien gemacht, sondern auch die durch die Christenverfolgung denkwürdigen

Gegenden bereist. Diese Reise bot ihm reichlichen Stoff zu einem dritten der Sache des Christenthums dienenden Werke: „Reise von Paris nach Jerusalem und von Jerusalem nach Paris ꝛc.“, das im Jahre 1811 erschien und sich wie das eben erwähnte des größten Beifalls erfreute. Zu bedauern ist, daß der geistvolle Verfasser durch den politischen Standpunkt, welchen er seit jener Broschüre: Bonaparte und die Bourbonen (1814) einnahm, von welcher Ludwig XVIII. sagte, sie hätte ihm mehr genützt als eine Armee, zum Theil gehindert war, die Sache des Christenthums namentlich als Redacteur des „Conservateur“ und Haupt der Royalisten mit der Unbefangenheit zu führen, wie früher. Eine Doppelnatur, die sich namentlich seit 1830 immer schärfer ausprägte und eine gewisse romantische Ritterlichkeit den Bourbonen bewahrte, während sein Geist der neuern Zeit angehörte, schwächte den Eindruck seiner spätern Schriften. Doch hindert uns dies nicht, den hingeschiedenen Schriftsteller, in dem der hehre Geist des Christenthums so warm und kräftig pulsirte, mit dem eine neue christliche Aera in Frankreich beginnt, der ruhmreichen Schaar der Bekenner beizuzählen. Hier sei auch Fraissinnous, später Bischof von Hermopolis und Cultusminister (unter Karl X.) erwähnt, der im Jahre 1803 in der Kirche St. Sulpice seine Vorträge über Religion und Christenthum vor meistens jüngern Personen aus den gebildeten Ständen begann, und mit der Unterbrechung von 1809 bis 1814, während welcher Zeit dieselben suspendirt waren, bis zum Jahre 1822 fortsetzte. Aus diesen Vorträgen ist das Werk entstanden: défense du christianisme ou conférences sur la religion, das in's Deutsche und Polnische übersetzt wurde. (Nouv. édit. Paris 1836).

Fügen wir zu dem eben geschilderten christlichen Epiker noch den Lyriker Lamartine hinzu, so haben wir die bedeutendsten poetischen Apologeten der christlichen Sache im modernen Frankreich kennen gelernt.

Als den Chateaubriand des modernen Frankreichs hat man Alfons de Lamartine (geb. 1792) bezeichnet, eine Vergleichung, die darin zutrifft, daß Lamartine mit Geist und Talent, mit dem Farbenglanze der Poesie, mit dem Gewichte seiner anziehenden, frühzeitig vom Ernste des Lebens erfaßten Persönlichkeit die noch für das Höhere empfänglichen, noch nicht ganz dem Indifferentis-

mus oder Materialismus verfallenen Naturen in der Ueberzeugung zu befestigen verstand, Gottesbewußtsein, Glaube, Religion seien nicht etwas Gemachtes, von Menschen zu was immer für Zwecken Ersonnenes, Angelerntes, sondern Das, was die reinste Saite unseres Seins und Wesens bildet und die reinsten Harmonien hervorbringt, weil diese nur einen Nachklang der göttlichen Harmonie bilden. Während Beranger durch seine lasciven Lieder das Volk zu Liebe und Wein, zu Verhöhnung der Staatsgewalt und ihrer Organe hinzog, hat sich Lamartine das große Verdienst erworben, durch die geistreichen Erzeugnisse seiner Muße den Ernst und die höhere Weihe, welche die nach allen Seiten hin zerrissene, unerfreuliche, prosaisch industrielle Gegenwart durch die Religion gewinne, wenigstens Vielen zum Bewußtsein gebracht zu haben. Es gehören hieher seine poetischen Meditationen, die zu Paris im Jahre 1820 erschienen und im Jahre 1822 schon die neunte Auflage erlebten, was den Dichter ermunterte, im folgenden Jahre neue Meditationen herauszugeben. Im Jahre 1830 erschienen die poetischen und religiösen Harmonien, 2 Bände. Auch der Krönungsgesang auf Karl X. vom Jahre 1825 zeigt den Gegensatz zu Beranger und wenigstens damals noch die Verwandtschaft mit den politischen Ansichten Chateaubriands. Von großer Wirkung war die Geschichte seiner Reise in den Orient. In der schönen Abhandlung über die Bestimmung der Poesie (vom Jahre 1834) spricht Lamartine von einer größern Dichtung, einem Werke jener Poesie, die sein zweites Leben sei, und bittet Gott, er möge ihn nicht sterben lassen, ehe er dasselbe der Welt übergeben habe. Das Sujet ist: „die Menschheit, die Bestimmung des Menschen, die Phasen, die der Menschengeist durchlaufen muß, um an der Hand Gottes seinen Endzweck zu erreichen" (Vorrede zu: Jocelyn, vom Jahre 1836). Bei der Größe der Aufgabe dieses Drama's ließ es der Dichter nur in einzelnen Lebensbildern erscheinen. Das erste derselben ist Jocelyn; das an idyllischer Frömmigkeit reiche Leben eines Landpfarrers lieferte den Stoff. Ein anderes Bild im großen Gemälde ist: der Fall eines Engels (vom Jahre 1838). — Ein christlicher Dichter im strengen Sinne des Wortes ist allerdings Lamartine nicht. Er schildert sich uns selbst auf das Sprechendste, wenn er (über die Bestimmung der Poesie) sagt: „Wie verschieden auch die Eindrücke, welche die Natur auf meine

Seele machte, gewesen sind und noch sein mögen, der Grund derselben war immer eine tiefe Ahnung der Gottheit in allen Dingen, ein lebendiges Erfassen, eine mehr oder weniger klare Anschauung des Daseins und Wirkens Gottes in der sichtbaren Schöpfung und in der denkenden Menschheit, eine feste, unerschütterliche Ueberzeugung, daß Gott das letzte Wort von Allem ist, daß die Philosophien, Religionen, Poesieen nur mehr oder minder vollkommene Offenbarungen unserer Beziehungen zu dem höchsten Wesen waren; mehr oder minder hohe Sprossen, aufzusteigen allmählig zu Dem, der ist! Die Religionen sind die Poesie der Seele." Lesen Sie die siebzehnte Betrachtung: das Gebet, und sie werden hier Glaube, Hoffnung, Liebe in einer Weise durchgeführt finden, wie sie auch dem Ideenkreise eines Plato oder Socrates durchaus nicht ferne waren. Das Gleiche gilt von den Betrachtungen: der sterbende Christ, Unsterblichkeit, Gott. Lamartine streift unverkennbar an Pantheismus, so sehr er sich auch dagegen verwahrt und zur Abwehr des Vorwurfs gegen „Jocelyn", es sei dieß Gedicht eine Anklage gegen die Ehelosigkeit der Priester, seine „Verehrung gegen eine Religion betheuert, die er mit der Muttermilch eingesogen habe und der er alle eigene Kenntniß höherer Dinge verdanke." Zur Poesie der christlichen Mystik hat er sich nicht erhoben; daß er übrigens bis zum Heiligthume derselben gedrungen ist und Andere zu demselben hinführt, das bleibt bei der Umgebung, unter der er auftrat, immerhin aller Anerkennung würdig.

Achte Vorlesung.

Meine Herren! Indem so geistvolle und beredte Männer vor der ersten und größten Macht des Jahrhunderts, der öffentlichen Meinung, als Sachwalter des Glaubens und der Kirche auftraten, war eine der nächsten und wohlthätigsten Folgen die, daß die Kirche sich nicht länger zu scheuen brauchte, das ewige und zeitliche Wohl ihrer Angehörigen auf's Neue und mit verdoppelten Kräften durch eine Form des kirchlichen Lebens zu pflegen, welche eben so sehr aus ihrem Wesen hervorgewachsen, als mit den Bedürfnissen und Sympathieen der Franzosen seit langer Zeit auf das Innigste verwachsen war, ich meine die religiösen Congregationen. Wodurch besser als durch diese Congregationen vermochte die Kirche so recht bei all' den unzähligen Gebrechen, Verkehrtheiten, geistiger und leiblicher Armuth und Noth, welche die Revolution als tiefe Wunden im socialen Leben zurückgelassen hatte, bei der Zunahme des Proletariats, bei der Menge der aus der fortwährend gährenden Gesellschaft an den Strand geworfenen Unglücklichen, Frevler und Verbrecher als die große, liebevolle und theilnehmende Rettungs- und Erlösungsanstalt sich zu beweisen, indem sie mit ihrem Geiste eine Form füllte, welche an Einfachheit der Organisation als ein Muster für das so beliebt gewordene Vereinswesen gelten konnte? Daher hatte selbst die Revolution mit ihrem eisernen Gesetzbuche die religiösen Vereine nicht ganz zu vertilgen vermocht. Napoleon erkannte ihr Gutes und berief sie im Jahre 1807 nach Paris zu einem General-Capitel unter dem Vorsitze seiner Mutter Lätitia. Es erschienen die Oberinnen von 31 der Armen- und Krankenpflege sich widmenden Congregationen; sie erhielten mehrere Begünstigungen, und im Jahre 1814 führte sie ihr Muth und ihre Sorge um die Verwundeten selbst auf die Schlachtfelder. Von den ältern Orden unterscheiden sich die neuern französischen Congregationen dadurch, daß sie nicht als Orden vom

apostolischen Stuhle anerkannt und die Mitglieder nicht durch ewige Gelübde, sondern nur je auf die Dauer von fünf Jahren gebunden sind. Ueberblicken wir nun die erstaunlich vielseitige Thätigkeit der bedeutendsten dieser in ungewöhnlicher Anzahl entstandenen oder ihrem frühern Wirken zurückgegebenen religiösen Vereine.

Vor Allem sehen wir die vom heil. Vincenz von Paula gestifteten Vereine auf's Neue grünen und neue Sprossen treiben. Die Priester der Mission durchzogen wieder Frankreich, durchfurchten den an so vielen Stellen der Arbeiter beraubten, ganz vernachlässigten und von wucherndem Unkraut bedeckten Acker des Herrn und streuten den Samen des göttlichen Worts wieder aus. Ein Zweig auf dem alten Stamme war die 1815 von dem Abbé Legris-Duval gegründete Mission. Sie wählten sich besonders den zwei Stunden von Paris entfernten Mont-Valerien aus, von wo der Prediger, am Fuße des großen, dort errichteten Kreuzes die Hauptstadt, die man hier ganz überschaut, „diese große Sünderin", zur Buße und Bekehrung aufforderte. Die Mission ging aber in der Julirevolution ein, wahrscheinlich weil sie mit der Verkündigung des göttlichen Worts nicht einen unmittelbar practischen Zweck verband. Religiöse Belehrung und Bildung des Volks bezweckte auch das Institut der Marienpriester, das Eugen von Mazenod, nachher Bischof von Marseille, 1828 in's Leben rief und das sich auch in Italien, England und Nordamerika verbreitet hat. Als man 1817 anfing, die Schriften Rousseau's und Voltaire's in den wohlfeilsten Ausgaben auch in die untern Schichten der Gesellschaft einzuführen, bildete sich eine katholische Gesellschaft zur Verbreitung guter Bücher, an deren Spitze der Herzog von Montmorency stand. Jedes Mitglied bezahlt jährlich zwanzig Francs und erhält dafür dreihundert Bogen Gedrucktes. Die zu Lyon den 3. Mai 1822 gegründete Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens hat selbst die römische Propaganda überflügelt.

Bedeutendes ist im Unterrichts- und Erziehungswesen der Jugend geschehen. Wie der größte Theil der Seminarien, so war auch beinahe das gesammte Volksschulwesen vor der Revolution in den Händen der religiösen Orden und, wenigstens was die religiöse Erziehung betrifft, in sehr guten Händen. Die größten Verdienste hatten sich die Brüder der christlichen Schule er-

worden, welche Joh. Baptist de la Saale nach dem Vorbilde der von dem Franciskaner Pater Barre errichteten zwei Seminare für Volkslehrerinnen zu einem Verein organisirt hatte (1681, vom Papste bestätigt 1734), der sich in strenger Unterordnung unter den Curatclerus dem Unterrichte und der Erziehung der Knaben widmete und sich den Spottnamen frères ignorantins, den ihm Schulmeister, welche Privatschulen als Speculation besaßen, mit Bezug auf 1. Cor. 3, 18. 19 gern gefallen ließ. Die Revolution verbannte auch diesen Verein, der im Jahre 1789 in 121 Häusern 1000 dienende d. i. lehrende Brüder hatte. Der Staat sollte von nun an ausschließlich das Schulwesen leiten. Selbst jeder Dorfschulmeister sollte einen jährlichen Gehalt von 1200 Francs beziehen (Decret vom 13. und 14. September 1791). Der Convent hielt dies Gesetz aufrecht, und doch vermochte dasselbe keine einzige Schule in's Leben zu rufen. Denn Alles war nur auf dem Papier, und wäre, wenn je verwirklicht, bei der Haltlosigkeit der früher erwähnten Erziehungs-Grundsätze alsbald wieder in Nichts zerfallen. Daher vertraute das aus der Herrschaft des Unglaubens frei gewordene Frankreich mit innigster Freude seine Jugend wieder den alten bewährten Erziehern an. Schon 1801 gab ihnen Napoleon die Erlaubniß, nach Frankreich zurückzukehren, 1808 ertheilte ihnen die neu errichtete Universität ein ehrenvolles Zeugniß. Ihr Mittelpunkt war bis 1821 Lyon, seit diesem Jahre Paris. Im Jahre 1810 hatten sie 36 Häuser, 1822 schon 180 mit 1200 Brüdern, im Jahre 1843 2136 Brüder, welche 150,000 Knaben unterrichteten. Die letzterwähnte Notiz ist von um so größerer Bedeutung, als diese steigende Frequenz erfolgte, nachdem bereits auch die Regierung, namentlich die Louis Philipp's (Guizot, Cousin) zwar die Errichtung von Volksschulen begonnen, dabei aber bei der in der zweiten Kammer entwickelten pädagogischen Weisheit des religiösen Indifferentismus in Bezug auf allgemeinen Schulzwang, Vortheile des wechselseitigen Unterrichts und Ausschluß des Religions-Unterrichts aus den Volksschulen offenbar den wahren Kern und Mittelpunkt alles Unterrichtswesens entweder nicht klar erfaßt oder muthig durchzuführen sich gescheut hatte. Daher ist es dahin gekommen, daß in Epernay, Paris und an andern Orten in jährlichen Concurs-Prüfungen die Schulen der Brüder

christlicher Lehre und die vom Staate errichteten Volksschulen des wechselseitigen Unterrichts ihre Leistungen mit einander maßen, — gewiß nur zum Vortheile des Unterrichtswesens selbst!

Ich bemerke noch, daß sich in neuerer Zeit noch mehrere Vereine für Schulzwecke nach dem Muster der Schulbrüder gebildet haben. — Abbé Jean de la Mennais stiftete 1822 die kleinen Brüder, die sich von der Bretagne aus nach Lothringen und Maine verbreitet haben. Die 1823 vom König bestätigten Brüder von St. Joseph hatten 1831 schon 47 Niederlassungen und sind namentlich in der Musik, besonders im Chorgesang, sehr geübt. Die Mitglieder dieser Schullehrer-Congregationen verpflichten sich, dem Pfarrer möglichst behilflich zu sein. Also keine Trennung der Schule von der Kirche! so tönt es aus den katholischen Regionen des Nachbarlandes herüber. Die Heranbildung des weiblichen Geschlechts ist ohnedies beinahe ausschließlich in die Hände von religiösen Vereinen gelegt. Auch hier sind die meisten neuen Congregationen Zweige am Stamme des vom heil. Vincenz gestifteten Vereins der barmherzigen Schwestern und umfassen in ihrer Gesammtheit Alles, was die zart aufblühende, die in das Geschäftsleben eintretende und die von der Welt verführte weibliche Jugend bedarf, außerdem, daß sie meistens damit noch die Kranken- und Armenpflege verbinden. Im Jahre 1827 wurden 145,000 Kranke von ihnen gepflegt und 120,600 Kinder unterrichtet. Die Congregation von Notre Dame de la charité hat drei Classen von weiblichen Personen, die ihnen von den Gerichten oder von den Eltern zur Besserung übergeben werden. Jede Classe ist völlig von der andern getrennt. Sie haben die Regierung um die Erlaubniß gebeten, die weiblichen Zuchthäuser zu beaufsichtigen und versprochen, sich der Entlassenen auch weiter anzunehmen. Die Schwestern der Kindheit Jesu und Mariens, gestiftet zu Metz 1807 von der Wittwe eines Offiziers, Méjanés, erziehen Mädchen aus weniger bemittelten Familien und besorgen die Krankenpflege. Das Gelübde ist nur auf Ein Jahr, alle fünf Jahre wird die Oberin neu gewählt. Im Jahre 1838 hatten sie 25 Zweigvereine für 4000 Mädchen. Die Hospitalschwestern zur Versehung, in der Diöcese Mans, bestimmte (1820) der Pfarrer von Rouille an der Loire, Dujarrie, zur Unterstützung des Pfarrers an dem Religions-Unterrichte. Damit verbinden sie ein Pen-

sionat, Armenpflege und Unterricht in einem Gewerbe. Die Frauen von Loretto zu Bordeaux nehmen Mädchen auf, welche in der Stadt einen Dienst suchen, beschäftigen sie zweckmäßig und sorgen für ein angemessenes und ungefährliches Dienstverhältniß. Die Congregation der Töchter des guten Hirten, gegründet von einer zur katholischen Kirche übergetretenen Wittwe, widmet sich der Besserung gefallener Jungfrauen. Kein Wunder, daß das Gesetz vom Jahre 1836, welches den Municipalitäten Anlegung von Mädchenschulen an's Herz legt, sich über die Congregationen der lehrenden Frauen sehr anerkennend ausspricht. — Noch eine ziemliche Anzahl von Congregationen ließen sich aufzählen; die angeführten mögen hinreichen, um zu zeigen, welche Kraft- und Segensfülle der Katholicismus in Frankreich entfaltet und als Fingerzeig, auf welche Weise am erfolgreichsten auch bei uns und anderwärts die Gesellschaft von Grund aus gebessert werden könne. Nur Eines kann ich nicht umhin, unerwähnt zu lassen, weil es die eben gemachte Bemerkung thatsächlich bestätigt. Als die Schwestern von St. Charles im Jahre 1818 das Haus für Wahnsinnige zu Mareville übernahmen, lagen die Unglücklichen in Lumpen, Ungeziefer und Regen, von Hunger verzehrt, unter Ratten, wie in einer Mörderhöhle; Alles war im Zerfall. Das hatte der Egoismus gethan, der von den beträchtlichen zufließenden Staatsmitteln sich mästete. Die Schwestern erhielten für jeden Wahnsinnigen täglich nur zwölf Sous und zwei Sous Bauzulage, und die Kranken waren nicht nur gut gekleidet, genährt und gepflegt, sondern es wurden auch in kurzer Zeit bedeutende Ausbesserungen des Gebäudes bewerkstelligt. Das that die christliche Liebe!

Wir verlassen mit frohen Hoffnungen diese Partie im Leben des modernen Frankreichs, um zu einer nicht minder anziehenden überzugehen, zu der Geschichte der theologischen Literatur.

An das Bisherige reihen sich am natürlichsten an die herrlichen Leistungen auf dem homiletischen Gebiete.

Drei große Kanzelredner sind zu erwähnen: Boulogne, Bischof von Troyes († 1825), dessen Predigten in acht Bänden zu Paris 1826 herausgegeben und von Räß und Weiß (Frankfurt 1830—37) in's Deutsche übersetzt wurden, Ravignan, früher Advokat, jetzt dem Jesuitenorden angehörend, von dem wir drei Jahrgänge sogenannter Conferenzen, gehalten während der

Fastenzeit in den Jahren 1845, 1846 und 1847 (deutsch von Brühl) besitzen, endlich Lacordaire, gleichfalls früher Advokat, jetzt Dominikaner, der seine in Notre Dame von 1835—47 gehaltenen Reden (Conferenzen) in zwei Bänden (Brüssel 1847, deutsch von Lutz und Smets) herausgegeben hat. Er selbst spricht sich über seine Reden in folgender Weise aus: „Die Unterredungen, welche wir veröffentlichen, gehören weder genau der dogmatischen Unterweisung noch rein der Controverse an, sie sind eine Mischung von beiden, von dem Worte, das unterrichtet, und dem Worte, das streitet, bestimmt für ein Land, wo religiöse Unwissenheit und Bildung des Geistes gleichen Schritt gehen, und wo der Irrthum mehr kühn als wissenschaftlich und tief ist." So spricht er denn von der Nothwendigkeit einer lehrenden Kirche und ihren Kennzeichen, von dem moralischen und unfehlbaren Ansehen der Kirche, von der Begründung des Oberhauptes der Kirche auf Erden, von den Beziehungen der Kirche zur weltlichen Macht, von der Strafgewalt der Kirche, von den Wirkungen der katholischen Lehre auf den Geist, auf die Gesellschaft, und zwar: warum allein die katholische Kirche eine öffentliche intellectuelle Gesellschaft gegründet habe, dann von dem Einflusse der katholischen Gesellschaft auf das Recht, das Eigenthum, die Familie, die Auctorität 2c. — lauter Lebensfragen des neuen Frankreichs. Und zwar spricht Lacordaire, um mit den Worten eines deutschen Beurtheilers desselben zu reden, „mit dem Eifer eines Elias, der sich vor die Bildung und Verbildung der Welt hinstellt, und vor ihren Augen das Gemälde ihrer sittlichen Verdorbenheit aufrollt, mit dem Adlerblick eines Jesaias, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Centrum der Kirche als ewige Einheit auffaßt, und sie dem Geschlechte als einzigen Hafen der Rettung im Sturme des Zweifels hinhält und darbietet, mit dem Klageton eines Jeremias im Hinblick auf den unermeßlichen Ocean menschlichen Elends, dessen Wogen über den ganzen Erdkreis hereinzubrechen und das ganze Geschlecht zu verschlingen drohen."

Eine Homiliensammlung aus den Kirchenvätern hat Guillon, vormals Professor der Homiletik, nachher Almosenier der Königin, in 26 Bänden (Paris 1826—28) veranstaltet.

Auf dem Felde der eigentlichen theologischen Gelehrsamkeit hat sich die historische Theologie der fleißigsten Bearbeitung erfreut.

Es ist beinahe, als wäre jener rühmliche und so überaus fruchtbare Eifer wieder erwacht, der die Oratorianer und Mauriner unsterblich gemacht hat. Große Sammlungen der Werke der Kirchenväter haben veranstaltet: Caillau und Guillot, welche bis jetzt 148 Bände, übrigens die griechischen Kirchenväter nur in lateinischer Uebersetzung, geliefert haben (Paris, von 1829 bis auf die neueste Zeit). Eine Sammlung, die auch die griechischen Väter umfassen soll und im Ganzen auf 500 Bände berechnet ist, hat der Abbé Migne (Paris, seit 1839) unternommen und bis jetzt 70 Bände geliefert. Vorzüglich sind die Ausgaben des hl. Chrysostomus von Montfaucon (zweite Pariser Ausgabe, 1836—39 in 13 Bänden) und des hl. Augustin, gleichfalls ein Wiederabdruck der pariser (Mauriner) Ausgabe, 1835—39 in 11 Bänden. Ein Beweis des regen kirchlichen Sinnes und der gründlichen Forschung in der Kirchengeschichte sind die zahlreichen und zum Theile eben so gelehrt als geistreich geschriebenen Monographien. Wir haben eine Geschichte des hl. Irenäus von Prat, 1845, des hl. Augustin von Poujoulat (übersetzt von Hurter), 1844, des hl. Bernhard von Ratisbonne, des hl. Dominikus von Lacordaire, der hl. Elisabeth von Montalembert und Chavin de Malan, des Kanzlers Gerson von Thomassy, des hl. Vincenz von Paulla von Orsini, 1842, Bossuet's und Fenelon's von Bousset und Caillot. Abbé Vedrine, Pfarrer in Lupersac, schrieb über die Leiden und Hoffnungen der Kirche im Kampfe mit dem Gewissenszwange und den Lastern des neunzehnten Jahrhunderts. Seguiers schilderte die „Größen des Katholicismus." Eine Geschichte der Mönchsorden bearbeitete Baron von Henrion (übersetzt und ergänzt von B. Fehr). Eine Universalgeschichte der katholischen Kirche haben wir von Abbé Rohrbacher, bis jetzt in 27 Bänden. Der letzte Band ist im Jahre 1848 erschienen und geht bis zum Concordat von 1802.

Noch sei hier eines großen literarischen Unternehmens des oben erwähnten unermüdlichen Migne gedacht. Es ist ein Sammelwerk mit dem Titel: Vollständiger Cursus der heiligen Schrift und der Theologie. Ueber jedes Buch der hl. Schrift wie über jede Disciplin der Theologie wird die Arbeit desjenigen ältern oder neuern Theologen gegeben, der das Beste

über den betreffenden Gegenstand geliefert hat. Zu dem Curse über die hl. Schrift kommt noch eine hebräische Grammatik mit Lexicon, Karten und Risse. Jede Abtheilung ist auf 20 Bände berechnet; — allerdings mehr ein Magazin des schon Vorhandenen, als ein Fortschritt zu Neuem und eine Frucht selbstständiger Forschung. Daß es aber an letzterer nicht fehlt, zeigen uns die höchst interessanten apologetisch-dogmatischen Werke, zu welchen wir sofort übergehen.

In demselben Jahre, in welchem Chateaubriand's gepriesenes Werk das Christenthum in seiner concreten Erscheinung als Katholicismus als eine Religion des Geistes nachwies, versuchte Bonald, später (seit 1808) Rath bei der Universität und (seit 1823) Pairs, in seinen **Recherches philosophiques sur les premiers objects des connaissances morales** (1802. 2 Bände) den philosophischen Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums. Es beschäftigte ihn ganz besonders die Frage nach dem Ursprunge der religiösen Erkenntniß und den Mitteln, welche zur Gewißheit in derselben führen. Nachdem das subjective Meinen so lange Zeit als blutiger Terrorismus den Staat, als Frivolität und Unglaube die Kirche, als Sanscullotismus die Sitte geknechtet hatte, mußte in allen diesen Lebenskreisen das Verlangen rege werden, selbst wieder zum Worte zu kommen, mit andern Worten: es mußte der Objectivität wieder ihr Recht werden. Daher denn das Ringen der jetzt auftretenden wissenschaftlichen Apolegeten nach der philosophischen Bewahrheitung der äußern Auctorität im Gebiete der Religion. Ich sage nicht: einer Auctorität, sondern der Auctorität, wie und soweit sie nämlich in diesem Gebiete von Anfang an einheimisch ist und so wesentlich zu ihr gehört, als Gott zu der Welt. Bonald, ein feiner Denker, zeigte dies scharfsinnig an dem sich gegenseitig bedingenden Denken und Sprechen. Ohne eine ihm persönlich gegenüberstehende und zu ihm sprechende Intelligenz wäre der Mensch nicht zum Denken und Sprechen gekommen. Dies führte ihn zu einer Uroffenbarung zurück, als der Bedingung für alle geistige, besonders die religiöse Entwicklung der Menschheit, wie im Anfange, so in ihrer Fortdauer. Eine weitere Ausführung dieser Ideen sind die im Jahre 1819 erschienenen **Mélanges litteraires, politiques et philosophiques** (2 Bände). Tiefer ging in diese Sache ein einer der originellsten, durch seine

äußerst fruchtbare und vielseitige literarische Thätigkeit, wie durch seine Schicksale denkwürdigsten Schriftsteller des neuern Frankreichs, Lammenais. Er ist 1782 zu St. Malo in der Bretagne geboren. Aus reiner Neigung wählte er das Studium der Theologie; die planlose Lectüre belletristischer und anderer Schriften schwächte aber seinen Eifer bald dergestalt, daß er einem völligen religiösen Indifferentismus verfiel. Doch von zu reichem Geiste, als daß er in diesen öden Steppen länger hätte verweilen können, allmählig angewidert von der Flachheit und Leerheit seines bisherigen Treibens, rang er nach starker, kräftigender, reeller religiöser Erkenntniß und fand sie in den Principien des Katholicismus. Alles Unheil in der Welt und besonders in der letzten Geschichte seines Volkes findet er in dem Mangel einer Religiosität von festem Gepräge. Von diesem gewonnenen Standpunkte aus durchgeht er in den 1808 herausgegebenen **Reflexions sur l'état de l'église en France pendant le 18ième siècle et sur sa situation actuelle** die letzte Vergangenheit, schildert schonungslos ihre großen Verirrungen, die ihm nur Folgen des Abfalls vom Glauben sind, unterwirft aber zugleich auch die Hemmung der kirchlichen Freiheit durch die dem Concordate von 1801 beigefügten organischen Artikel einer strengen Kritik. Durch Letzteres mißfiel er, die Schrift wurde verboten. Lammenais schwieg und zog sich auf das ganz unverfängliche Gebiet eines Lehrers der Mathematik im Seminar zu St. Malo zurück, bis er im Jahre 1817, in welchem er erst die Priesterweihe empfing, auf's Neue die Aufmerksamkeit auf sich zog durch seine bedeutendste Schrift: **Essai sur l'indifference en materie de religion**, welcher im Jahre 1821 zur Abwehr verschiedener Angriffe und Mißverständnisse folgte: **Défense de l'essai sur l'indifference.** Anschließend an den Inhalt der „**Reflexions**" beginnt Lammenais seine Untersuchungen mit dem Satze, den er klar und eindringlich wie kein Anderer durchführt: die Religion ist allein die feste Basis gesellschaftlicher Ordnung; es muß aber eine Religion sein, die nicht auf dem Principe der individuellen Vernunfteinsicht ruht, sondern auf einer anerkannten äußern Auctorität, sonst ist Alles schwankend, und die Verbindlichkeit des positiven Rechtszustandes hört sogleich auf, sobald Einer für sich überzeugt zu sein glaubt, daß derselbe ihn nicht mehr verbinde. Weder der Deismus noch der Protestantismus vermag daher nach

ihm die Bedingungen einer dauernden gesellschaftlichen Ordnung zu bieten. Dies der Hauptinhalt des ersten Bandes des Essai, welcher im Jahre 1829 zu Paris bereits in der achten Auflage erschien. Lammenais fragt nun: enthält der Katholicismus jene Bedingungen? und antwortet: er beruht auf äußerer Auctorität. Ist aber dies die wahre und rechte, der sich jeder Geist mit Bewahrung seiner Selbstständigkeit unterwerfen kann und darum es auch soll? Dies führt ihn auf die Frage nach der absolut wahren Religion überhaupt und in allgemeinster Fassung auf die Untersuchung: was ist Wahrheit? Wie erlangen wir die Gewißheit in der Erkenntniß der Wahrheit? Davon handelt der zweite Band. Ich gebe die Grundgedanken wo möglich mit den eigenen Worten des Verfassers: „Alles besteht nur durch die Wahrheit, denn die Wahrheit ist das Sein und außer derselben ist nur das Nichts. Das allen Menschen eingeborene Verlangen nach Wahrheit ist nur das Verlangen, selbst zu sein — daher das Suchen nach der Wahrheit. Aber die individuelle Vernunft kann sich durch sich selbst nie vollkommen von irgend einer Wahrheit vergewissern; sie müßte im Scepticismus enden." Die Mittel der Erkenntniß sind die Sinne, das Gefühl, der Verstand; daher die drei Systeme des Materialismus, Idealismus und Dogmatismus (des Cartesius). Keines dieser Systeme gibt uns Gewißheit, auch das letzgenannte nicht; denn „die Vernunft durch die Vernunft prüfen" ist ein allen Philosophien gemeinsames Sophisma, und es gibt, wie Montagne bemerkt, kein Mittel, diesen fehlerhaften Zirkel zu vermeiden. Wenn demnach Descartes, um aus seinem methodischen Zweifel herauszukommen, den Satz aufstellt: Ich denke, also bin ich; so überspringt er einen ungeheuren Abgrund und setzt den ersten Stein des Gebäudes, das er errichten will, mitten in die Luft; denn strenge genommen können wir nicht sagen: ich denke, nicht: ich bin, nicht: also, können gar nichts behaupten auf dem Wege der Schlußfolgerung." Es muß also „eine untrügliche Vernunft gesucht werden, die unfehlbar ist in Allem und allezeit." Welches ist diese? — Die Uebereinstimmung der Urtheile und Zeugnisse Aller, die allgemeine Vernunft (sens commun, la raison generale). „Unsere Natur erlaubt es nicht, daß wir uns in die Tiefe eines allgemeinen Scepticismus stürzen. Die absolute Gewißheit und der absolute Zweifel sind uns auf gleiche Weise

untersagt. Wir schwimmen mitten zwischen diesen beiden Extremen. Aber es ist dem Menschen nicht gegeben, sich selbst zu vernichten; er mag daher wollen oder nicht, er muß glauben, weil er handeln muß .... Es bilden sich wider unsern Willen in unserm Verstande eine Reihe von Wahrheiten, die kein Zweifel erschüttern kann. Wir glauben unwiderstehlich, daß wir sind, fühlen, denken, uns Andern mittheilen 2c. An diesen Dingen zweifeln wäre Narrheit. Ein natürlicher Hang treibt uns an, das Wahre oder Falsche zu beurtheilen nach der allgemeinen Uebereinstimmung oder doch nach der größeren Zahl der Zeugnisse und Urtheile Anderer." Treffliche, tiefe Gedanken, denen aber die durchgängige Bestimmtheit und die Schärfe im Unterscheiden fehlt. Während das gefundene Criterium schon durch die Erfahrung widerlegt wird und der Glaube nur formell gefaßt ist, wird das Wissen aus der ihm gebührenden Stelle verdrängt. Die folgenden Bücher weisen nach, daß das Christenthum und namentlich der Katholicismus das Zeugniß der größten Auctorität, nämlich der Vernunft des Menschengeschlechts für sich habe, also die wahre Religion sei. Daher sagt Lammenais: „die katholische Religion vertheidigen heißt unsere letzten Hoffnungen vertheidigen" (Essai II., praef. p. 14.). Sehr wahr in der Idee, die er damit verbindet, aber nicht in der Art der Durchführung. Hier kommt er auf folgende Sätze: die kirchliche Auctorität (des Katholicismus) ist die objectiv gewordene göttliche Vernunft, daher zugleich auch die allgemeine Vernunft (raison generale), der sich die individuelle Vernunft in Allem unterwerfen muß. Das Organ der kirchlichen Auctorität ist der Papst. Auflehnung gegen die unfehlbare Kirche und deren Organ, den Papst, ist daher Unvernunft, ist wahre Verrücktheit (da der Geist sich den Schutz gegen sich selbst entzieht), ist strafbare Empörung. Daher sind — und dies ist der Hauptinhalt der Schrift: De la religion considerée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile. Paris 1826 — die Grundsätze der sogenannten gallicanischen Kirche eine Ketzerei, sie widerstreiten den Grundprincipien des Christenthums und der Kirche. Indem aber Lammenais das ganze reiche katholische Leben im Papste aufgehen läßt, war es unvermeidlich, daß sich auch die Idee des christlichen Staats unter seinen Händen zu einer mittelalterlichen Theokratie umwandelte. Es

gibt, sagt er, nur Eine Wahrheit, die christliche. Ihr Herold und Wächter ist der Papst. Der Staat ist daher verpflichtet, im Dienste des Papstes die Eine christliche Wahrheit mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln aufrecht zu erhalten. Duldet er verschiedene Culte, selbst nicht-christliche, wie den jüdischen, so ist er eine leibhaftige Gotteslästerung, er muß untergehen. Die Menge der einander entgegenstehenden Culte, das Gewirre religiöser Meinungen ist der gerade Weg zum Indifferentismus und Atheismus, zu dem Abgrunde, welchem unsere Zeit entgegengeht. Diesem modernen Tertullian erschien die damalige französische Regierung eben so christenfeindlich, wie dem Kirchenvater des zweiten Jahrhunderts die heidnische Staatsgewalt. Es wurde daher die Verbreitung der Schrift: De la religion etc. verboten, ihr Verfasser vor Gericht gestellt, übrigens bei der Verehrung, die er genoß, mit der größten Rücksicht behandelt. Eine überreiche Genugthuung war ihm die Auszeichnung, die ihm damals bei einer Reise nach Italien in Rom zu Theil wurde. Nach der Rückkehr lebte er zurückgezogen, jedoch aufmerksam die politische Entwicklung des stets gährenden Vaterlandes verfolgend. Ein Beweis seiner richtigen Beobachtung ist die prophetische Stimme vom Jahre 1829: Die Fortschritte der Revolution und des Krieges gegen die Kirche; er findet diese Fortschrittte in der fortgesetzten Beherrschung der Kirche durch den Staat eben so sehr, als in dem leidenschaftlichen Gebahren der Opposition.

Wir verlassen hier diesen denkwürdigen Mann, dem wir später auf Bahnen wieder begegnen, die scheinbar das gerade Gegentheil von seinen bisherigen Ansichten waren, bei genauerer Erwägung aber in den Einseitigkeiten der vorgelegten Theorie unschwer ihre Erklärung finden. Ehe wir zu seinem bedeutendsten Schüler übergehen, sei hier noch die Schrift des Grafen Johann de Maistre, der unter Napoleon längere Zeit Gesandter in Petersburg war († 1821): Soirées de S. Petersbourg erwähnt, eine mit Gedankenreichthum, Wärme des Gefühls und Eleganz der Sprache abgefaßte Theodicee, welche übrigens alle Grundlehren des Christenthums mit der Idee der göttlichen Weltregierung in Verbindung bringt. In andern Schriften: vom Papste (Paris 1820), von der gallicanischen Kirche rc. entwickelt auch er ähnliche Ansichten wie Lammenais, zum Beweise, daß die Ein-

sichtsvollsten es erkannten, wo die Bürgschaft der wahren kirchlichen Freiheit zu suchen sei, wenn sie auch in der Theorie Fehlschlüsse machten.

Der talentvollste Schüler Lammenais ist Abbé Gerbet. Von seinen zwei Schriften: Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la theologie. Paris 1816, und: Coup d'oeil sur la controverse chretienne depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours. Paris 1831, zeigt jene, daß des Meisters Theorie von der allgemeinen Vernunft nichts anders als der philosophische Ausdruck der katholischen Lehre vom Glauben sei (?), die andere beweist Dasselbe geschichtlich: von Anfang an habe die Kirche keinen andern Prüfstein der katholischen Wahrheit gehabt. Außerdem haben wir von Gerbet: Betrachtungen über das Dogma der Eucharistie als Ursprung und Quell der katholischen Andacht. Die schwächern Stellen der neuen Theorie fanden ihren bedeutendsten Gegner an dem französischen Jesuiten Rozaven, der in dem im Jahre 1831 zu Avignon erschienenen Examen die eben erwähnten Schriften Gerbet's einer strengen Kritik unterwarf. Wohl könne der Glaube in einem gewissen Sinne die Basis der Theologie genannt werden, nicht aber die Theorie des Glaubens. Wenn Gerbet vom Princip des Glaubens spreche, so unterscheide er nicht zwischen Urheber und Motiv des Glaubens; unstreitig gehe das Bewußtsein der Motive des Glaubens, also ein Wissen dem Glauben voraus. Ebenso unterscheide er nicht zwischen Glaube und Gewißheit, ein Fehler, der sich, wie ganz richtig bemerkt wird, durch die ganze Theorie hindurch zieht. Denn, bemerkt Rozaven, Glaube ist Vertrauen auf eine Auctorität; es gibt aber sichere und falsche Auctoritäten; nur der Glaube an Gott schließt Gewißheit in sich. Selbst der große Thomas schreibe dem Glauben an sich noch nicht volle Gewißheit zu, wenn er sage: Ex parte subjecti differunt, secundum perfectum et imperfectum, opinio, fides et scientia. Nam de ratione opinionis est, quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi; unde non habet firmam adhaesionem. De ratione vero scientiae est, quod habeat firmam inhaesionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet; excedit enim opinionem in hoc,

quod habet firmam inhaesionem, deficit vero a scientia in eo, quod non habet visionem. Augustin habe in dem Worte: „quod intelligimus, debemus rationi, quod credimus, auctoritati" gerade den Dualismus der Principien der Gewißheit, auf denen die Wissenschaft und der Glaube beruhe, ausgesprochen, also nicht die Einheit beider, wie Gerbet wolle. Und wie könne auf katholischem Standpunkte der Gattung, dem sens commun sogar die Unfehlbarkeit zugeschrieben werden, da es ja bekannt sei, daß oft ganze Zeitalter sich einem Irrthume hingaben! Der Glaube verliere sein Verdienstliches dadurch nicht im Mindesten, daß das Wissen von Anfang an mit dem Glauben sich verbindet; denn die Tugend liege ja im Festhalten an dem Zeugnisse Gottes. „Nichts ist wahrer und gewisser, als was Gott geoffenbart hat. Dieses prüfen wollen, befähigt zum Narrenhaus. Allein die Unterwerfung, die man der Offenbarung schuldig ist, setzt eine Kenntniß derselben voraus." Dies die Kritik des gelehrten und scharfsinnigen Jesuiten. Einem Günther war freilich auch diese Ehrenrettung des Princips der Wissenschaft noch nicht tiefgehend genug; er hat den beiden französischen Theologen und sich selbst ein ehrendes Denkmal edlen wissenschaftlichen Strebens gesetzt, indem er in der zweiten Abtheilung der „Janusköpfe" (Wien 1834) das Unbefriedigende der Theorie Lammanais' vollständiger als Rozaven nachweist und beide Theile, im Ganzen noch Verehrer der alten Scholastik, darauf aufmersam macht, es sei die Zeit gekommen, wo die durch Cartesius angebahnte, aber von den Einen in Idealismus und Pantheismus verkehrte, von den Andern als ein Gift des Glaubens verworfene Philosophie wieder zu Ehren gebracht werden müsse. Ich verweise Sie auf die so anziehende als belehrende Lectüre der eben genannten Schrift des Ihnen schon näher bekannten großen deutschen, und was noch mehr ist, christlichen Philosophen.

Doch, als sollte die Berechtigung der Vernunft in der Erkenntniß der göttlichen Dinge jetzt ebenso verläugnet werden, wie so lange Zeit hindurch dem Offenbarungsprincip alle Vernünftigkeit abgesprochen war, trat der Abbé Bautain, seit 1819 Professor in Straßburg, ein sehr geachteter Mann, in mehreren gediegenen Schriften gegen den Materialismus und Atheismus, namentlich: die Moral des Evangeliums verglichen mit den Morallehren der Philosophen (gekrönte Preisschrift vom Jahre 1826);

Ueber den Unterricht in der Philosophie in Frankreich. Straßburg 1833, und: Philosophie des Christenthums. Straßburg 1835, mit der Behauptung auf, die Vernunft vermöge aus sich allein weder an Gott zu glauben, noch das Dasein Gottes zu beweisen. „Vernunftbeweise, seien sie nun Deductions- oder Inductionsschlüsse, setzen etwas Gegebenes als Ausgangspunkt und Grundlage ihrer Operation voraus, um entweder zu einem höhern Principe oder zu Thatsachen zu gelangen. Nun aber können die Vernunftbeweise sich nicht selbst ihr Princip geben, eben so wenig als sie Thatsachen setzen können, also können sie für sich allein nichts beweisen, weil sie immer an diese Voraussetzungen gebunden sind.... Mag also immerhin das Schauspiel der Welt unwillkürlich unsern Geist und unser Herz zu dem Wesen erheben, das Solches geschaffen hat und erhält, mögen wir immerhin auf diese Weise zur Erkenntniß des Schöpfers vorbereitet werden; es ist dies unbestritten und diese Beweisart, von der der heil. Apostel Paulus im Briefe an die Römer redet, hat immer und überall auf den Menschen sehr großen Eindruck gemacht; ich behaupte nur, daß diese Beweise nicht die Kraft eines mathematischen Beweises haben, und daß sie nicht aus sich selbst den Glauben erzeugen, welcher ausschließlich eine Gabe Gottes ist.... Die Idee des Unendlichen kann der Vernunft nur gegeben sein und zwar nur von Gott, so daß der Mensch, nach dem heil. Irenäus, Gott nicht erkennen kann ohne Gott.... Die entgegengesetzte Ansicht ist offenbar Semipelagianismus..... War die Gottesidee durch die göttliche Erziehung einmal gebildet, so verbreitete sie sich unter allen Generationen durch mündliche Ueberlieferung. Erst von da an konnte die menschliche Vernunft diese Idee als Princip setzen und weiter folgernd daraus die Existenz des Schöpfers und seine unendlichen Vollkommenheiten deduciren.... Kein Volk, kein einzelner Mensch ist je aus sich allein zur Ueberzeugung vom Dasein Gottes gekommen.“ Zu bemerken ist, daß, so nahe auch Bautain dem kantischen Standpunkte steht, er doch sich entschieden gegen denselben verwahrt. „Es hat mich überrascht, die Unzulänglichkeit der Vernunft in Sachen der Metaphysik gerade von einem Anhänger jener christlichen Kirche geführt zu sehen, welche die Vernunft als oberste Richterin in letzter Instanz über alle Wahrheiten erklärt hat; nur von diesem Gesichtspunkte aus, von keinem andern,

habe ich Kant beigestimmt..... Uebrigens bin ich überzeugt, daß das kantische System zum Scepticismus führt und deshalb verwerfe ich es." — Auch hier war es ein deutscher Theologe, der den französischen auf seine Fehlschlüsse aufmerksam machte. Möhler nahm aus dem an ihn gerichteten Wunsch Bautain's, von der tübinger katholischen Facultät die Doctorwürde zu erhalten, Veranlassung, in einem eben so licht- als liebevollen Sendschreiben (1835) zu zeigen, daß die Voraussetzung einer gänzlichen Isolirtheit einzelner Menschen gegen alle Erfahrung und Geschichte sei, daß die hier zu vergleichende Synode von Orange (v. J. 529), indem sie ausdrücklich die Natur zur Erlangung der Wiedergeburt in Christus, der Gerechtigkeit und der evangelischen Wahrheit für unfähig erklärt, eben damit zugibt (5. Capitel am Schlusse), daß die außerhalb der Kirche und somit auch der Offenbarung Stehenden an Gott zu glauben vermögen. Das sagt auch Röm. 1, 18—21. ganz entschieden. Geistreich ist folgendes Wort Möhlers: „Gottes Dasein beweisen müssen, ist das Zeichen, daß das göttliche Ebenbild in uns unaussprechlich verdunkelt, ihn aber doch noch beweisen können, das Zeichen, daß es nicht völlig unterdrückt oder ganz ausgelöscht sei." Ich muß auch hier auf das Sendschreiben selbst verweisen, das allerdings zunächst seinen Zweck nicht erreichte, Bautain nach dem Wunsche des heiligen Vaters zu vermögen, einige von dem Bischofe von Straßburg vorgelegte, übrigens, wie Möhler meinte, etwas schief gestellte Fragen zu bejahen. Der gelehrte Abbé sprach zwar in einem Schreiben vom 21. November 1837 an den Bischof seine Unterwerfung aus, ohne jedoch in dem Hauptpunkte seine Ueberzeugung geändert zu haben. Es kam daher nicht zur wahren Einigung; Bautain betrieb seine Sache nun (1838) in Rom persönlich. Er unterwarf sich und lebt seitdem zurückgezogen in einer berühmten Erziehungsanstalt bei Paris.

Neunte Vorlesung.

Meine Herren! Mitten unter den in der letzten Vorlesung geschilderten Anstrengungen, das Princip der Auctorität im Religiösen wieder zur Anerkennung zu bringen, erhob sich allmälig ein neuer Gegner, der für das eben wieder auflebende positive Christenthum um so gefährlicher war, als er nicht, wie die frühern verneinenden Geister, demselben den offenen Krieg erklärte, vielmehr in der freundlichsten Miene eines huldvollen Gönners und Stammverwandten nahete und seine Anforderung an den Geist des Christenthums, die keine geringere war, als vor ihm niederzufallen und ihn anzubeten, in die Formen der innigsten Vertraulichkeit zu hüllen verstand. Es ist bemerkenswerth, daß das Land, welches, wie Günther längst nachgewiesen hat, in Cartesius den Mann gebar, dessen Philosophie die Principien einer Gott wahrhaft die Ehre gebenden Weltanschauung, wie sie zugleich der ganze Uebergang aus der Objectivität des Mittelalters in die Subjectivität der neuern Zeit erforderte, daß dieses Land, sage ich, gleichwie es seinen großen Philosophen nicht recht verstand und zu würdigen wußte, und statt seiner Gott und Welt substantiell trennenden und doch wieder lebendig verbindenden Grundidee mehr Gefallen fand an der leblosen Abstraction der Weltsubstanz, in welche Spinoza den aus Cartesius heraus gedeuteten Idealismus des geistvollen Malebranche umgestaltet hat, also auch bei der Erneuerung gründlicherer philosophischer Studien im neunzehnten Jahrhunderte mit seinem großen Meister nichts anzufangen wußte und sich statt dessen abermals dem Pantheismus hingab, damals dem Pantheismus der Substanz, jetzt dem des Begriffs. Ich bin weit entfernt, hiemit einen unbedingten Tadel aussprechen zu wollen, denn ich weiß es, daß Das, was man in großer Unbestimmtheit Pantheismus nennt, gar oft nur ein Emporringen war zu einer geistigern, universellern philosophischen Betrachtungsweise. Ein solches Emporringen gewahren wir auch

jetzt in Frankreich. Es galt, sich über die alte materialistische Schule zu erheben und auch hierin endlich einmal mit einer Doctrin des achtzehnten Jahrhunderts zu brechen, bei der man nicht von der Stelle kam und für die das höhere Gebiet des Geistes ewig verschlossen blieb. Zwei Verbindungen mit dem Auslande sollten die Erlösung bewirken helfen: es war die Verbindung mit der schottischen und mit der deutschen Philosophie. Für jene arbeitete vorzüglich der auch als Staatsmann berühmt gewordene Royer-Collard und dessen Schüler Jouffrey (geb. 1796), der das Hauptwerk der schottischen Schule übersetzte. Doch diente diese Schule mit ihrer nüchternen psychologischen Methode, welche den Menschen von der Außenwelt in die innere Welt der Ideen, den Sitz der reinen Wahrheit, führte, nur als Brücke für den Uebergang zur hegel'schen Philosophie, deren Kenntniß ein anderer, sehr fähiger Schüler Royer-Collards, Cousin, in Frankreich, wenigstens in Paris, verbreitete. Cousin, geboren 1792, frühzeitig Lehrer der Philosophie, wählte sich Plato, den er vom Jahre 1822 an vollständig übersetzte, den Neuplatoniker Proclus und Cartesius, deren Werke er herausgab (1820—1826), zu Führern in das Gebiet der Speculation. Bei einer Reise nach Deutschland wurde er wegen seiner freien Aeußerungen über Politik plötzlich als der Demagogie verdächtig gefangen genommen und nach Berlin gebracht. Für das erlittene Mißgeschick, das übrigens bald beseitigt wurde, entschädigte ihn die Hauptstadt durch das Beste, was sie damals zu besitzen glaubte, die Philosophie Hegels. Der große Meister des Gedankens gab sich persönlich viele Mühe, Cousin zu einem Apostel seines Gedankens in Frankreich zu weihen. Er trat als solcher in Paris vor einer äußerst zahlreichen Zuhörerschaft auf, und hat auch in einzelnen Abhandlungen im Journal des Savans (gesammelt, Paris 1826, nouveaux fragments, Paris 1829) die Ideen des Meisters niedergelegt, jedoch mehrfach entstellt. Ein Grundgedanke Hegels, daß alle frühern philosophischen Systeme vom Standpunkte der absoluten Philosophie nur Momente des sich immer bestimmter entwickelnden Begriffs seien, wird bei ihm zu einem Eclecticismus, der nur das Wesentliche aller frühern Systeme zusammen zu fassen brauche, um eine Philosophie zu gewinnen, welche alle Thatsachen des Bewußtseins in sich fasse und erkläre. (Eclectisme impartial appliqué aux faits de conscience.)

das Geistige, jene Dialectik des Begriffs, verflüchtigt und es bleibt nur ein Aggregat von philosophischen Ansichten. Gleichwohl hat er in sachlicher Hinsicht Eines, die Hauptsache, aus Hegel sich gemerkt, was nun, der geistigen Form, die bei Hegel mit der Sache so enge verbunden ist, beraubt, zu allem Möglichem gebraucht und mißbraucht werden kann: nämlich die Einheit der göttlichen und menschlichen Vernunft. In unserer Vernunft findet sich nach Cousin die Idee des Unendlichen (der Vater), des Endlichen (der Sohn), und des Verhältnisses beider (der heilige Geist), sie ist somit die absolute Vernunft. Die Gottheit ist die Bewegung von der Einheit zur Vielheit. Das Product dieser Bewegung ist die Schöpfung.

Neben Cousin hat sich Lerminier, geboren 1803, der in Straßburg, Heidelberg und Berlin (bis 1827) studirte, dann Professor der Rechtsgeschichte im **Collége de France** wurde, berufen gefühlt, die hegel'sche Philosophie in seiner Heimath zu verbreiten. In seiner Philosophie des Rechts (Paris 1831) sagt er: „Gott ist die Wesenheit des Gesetzes; er entwickelt sich im steten Fortschritte der Gesellschaft;" und in einer andern Stelle: „Der Mensch denkt Gott seiner Menschennatur gemäß, weil er selbst Gott ist. Der Gedanke ist die Himmelsleiter. Es gibt nichts Drittes, in der Mitte Liegendes: entweder die Idee ist nichts, oder sie ist Gott selbst. Der Mensch in der Fülle seiner Kraft denkt nicht halb; also ist der reine volle Gedanke nichts anderes, als Gott selbst". In den philosophischen Briefen an einen Berliner (Paris 1833) spricht er sich über Hegel also aus: „Das römische Volk hatte den Beruf, die Welt unter sein Joch zu beugen, damit sie um so leichter erneuert werden könne; so kann man auch sagen, daß dieser deutsche Philosoph den Beruf gehabt habe, alle philosophischen Systeme, über welche die Menschheit als ihr Eigenthum zu verfügen hat, neben einander zu stellen, damit die Philosophie sich durch eine neue, fruchtbare Gestaltung hindurch umgestalten könne. Bald steht die Liebe, bald die Wissenschaft im ersten Range der Entwicklung der Menschheit; nachdem die christliche Religion die Menschheit gleichsam mit Liebe gesättigt hat, wird und muß die Wissenschaft wieder auf den ersten Rang Anspruch machen.... Die Schule des Phythagoras, Plato, Aristoteles stürzte den Polytheismus, indem sie ihn zersetzte, und bereitete für die Menschheit einen neuen,

höhern und reinern Glauben vor. Die Philosophie der neuern Zeit, deren Meister Abälard, Anselm, Descartes, Spinoza und Kant sind, hat das Christenthum begriffen, und somit eine neue, idealistische, großartigere, erschöpfendere, mehr in die Tiefe und Breite gehende Gestaltung der Menschheit vorbereitet . . . Frankreich hat das Werk begonnen, England und Italien haben das Ihrige dazu beigetragen, Deutschland hat jetzt seine Aufgabe zu lösen." Von Christus sagt Lerminier: „Damals gab es mehrere Befreier, mehrere Gesandte an die Menschheit, mehrere Christus, aber Einer war ausgezeichnet unter allen. Zu einem großen Werke gehören immer Mehrere und ein Einziger; es gab Tragiker um Shakespeare und Feldherren um Napoleon. Einem Einzigen war es gegeben, in der Frömmigkeit ausgezeichnet zu sein; er hat eine neue Anlage der Seele in der Menschheit erweckt und war zu dieser Sendung durch eine ganz besondere Berufung geweiht. Haben ja doch Religion, Philosophie, Poesie ihre vorherbestimmten Lieblinge, welche die Natur an die Stirne gezeichnet hat. Die von Christus ausgegangene Bewegung war moralisch und individuell; dieses Wort der Heiligkeit mußte in die Welt fallen und sich hier festsetzen. Das mystische Wort des Christenthums mußte König der Erde werden. Die Kronen, Herrschaften, Reiche, welche der böse Geist als Versucher Christo angeboten, mußten am Ende der Lohn des vollendeten Opfers werden." (Vergl. De l'influence de la philosophie du siècle. Paris 1833. Etudes d'histoire et de la philosophie. Paris 1836).

Die Anwendung dieser Principien auf die einzelnen positiven Wissenschaften blieb nicht lange aus. Seinen Strauß hat Frankreich gehabt in Damiron: Geschichte der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts. Er führt die Lehren und Thatsachen des Heils ganz auf philosophische Vorgänge zurück. Die Idee soll frei werden, das ist ihm die Summe des Evangeliums. Die Offenbarung ist nur die Selbstthätigkeit unserer Natur. Die Erbsünde ist die angeborne Unvollkommenheit. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist nur die Symbolisirung der Idee der unendlichen Vernunft in der endlichen des Menschen.

J. Michelet, geboren 1798, seit 1838 Professor der Geschichte und Moral am Collége de France, will in seiner Philosophie der Geschichte, — das ist seine Introduction à l'histoire universelle.

Paris 1834 — zwar der Freiheit in der Geschichte wieder den Sieg über die Nothwendigkeit verschaffen, aber welches ist die Freiheit, die er zu Ehren bringen will? Etwa die dem Menschen anerschaffene, gegenüber der trostlosen Lehre vom blindwaltenden Fatum? Oder die sittliche, die Selbstbestimmung des Menschen für das Wahre, Schöne und Gute? Keine von beiden. Die Freiheit erblüht ihm aus dem Volksleben, denn das Volksleben ist das göttliche Leben. Was sich im Volke reget, was in demselben gährt und wogt und mit Macht hervorbricht als ein wenn auch noch so unklarer Drang nach neuen Zuständen, das sind heilig zu haltende Ahnungen des nach seinem Selbstbewußtsein auch auf diesem Wege ringenden — absoluten Begriffs. Was in der Atmosphäre dieser alles Geschichtliche, Positive in dem Schmelztiegel der Dialectik zu einem ewigen Flusse auflösenden Philosophie aus dem Christenthume, was aus der Achtung vor dem durch Gesetze und Verträge Geheiligten im Staate, ja was aus diesem selbst werden mußte, das hat Michelet selbst in seiner Geschichte der französischen Revolution (1. Bd. Paris 1847) bewiesen. Die Revolution ist ihm die Macht, welche der Menschheit Gerechtigkeit und Heil statt der Gnade bringen soll. Das ganze Weltdrama kennt nur zwei große Acteurs, Christenthum und Revolution. Das alte Frankreich hatte seine Grundlagen im Christenthume, in der religiösen Monarchie, im Systeme der Gnade. Da tritt die Revolution auf als allmälige Reaction der Gerechtigkeit gegen die Herrschaft der Gunst und gegen die Religion der Gnade. Sie steht daher über dem Christenthume, dessen „Ruhm und ewige Palme bloß darin besteht, daß es jene Brüderlichkeit für die christliche Welt verkündigte, welche die Revolution für die ganze Welt gelehrt hat." (S. XXXII.). Eine sehr oberflächliche, lückenhafte Kenntniß der Kirchengeschichte kommt dem Gedankenfluge des Verfassers sehr gut zu Statten; denn er ist durch keinen Ballast des Wissens gehindert, Christenthum bald mit Mittelalter, bald mit Inquisition und Bastille gleichbedeutend zu nehmen. Voltaire ist ihm „der Messias der heiligen und heilbringenden Revolution; er ist es, der duldet, der alle Schmerzen der Menschheit auf sich genommen hat. Alles, was Fanatismus und Tyrannei je Böses in der Welt vollbracht haben, haben sie an Voltaire verübt. Er ist das allgemeine Schlachtopfer ꝛc." Ist diese Verwirrung aller gesunden Begriffe nicht das

würdige Programm zu der Revolution des folgenden Jahres? Werfen wir noch einen Blick auf Louis Blanc's in demselben Jahre 1847 erschienene Geschichte der französischen Revolution (erster Band). Dieser Socialist, der bekanntlich vor nicht langer Zeit aus Rücksichten auf die Societät aus Frankreich ausgewiesen wurde, findet in der Geschichte drei große Principien: Auctorität, Individualität, Fraternität. Das Princip der Auctorität verfolgt er geschichtlich nicht weiter hinauf als bis zum Constanzer Concil (1414). Hier begegnet er einer solchen Masse Auctoritäten, einem Papst, einem Kaiser, vier Patriarchen, 22 Cardinälen, 150 Bischöfen, 1800 Priestern, 272 Doctoren, einer Menge Fürsten und Baronen, endlich einer Masse blind gehorchenden Militärs, während nur der Eine arme Pfarrer an der Kapelle Bethlehem in Prag, Hus, die Fraternität repräsentirte, daß er in der Geschichte der Auctorität gar nicht weiter zurückzugehen für nöthig findet. Luther wurde dann der Gründer des Individualismus, d. h. jenes Princips, in Folge dessen sich der Mensch atomistisch von allen Verpflichtungen frei macht, um ein Souverain zu sein in Berechtigung, Thätigkeit und Lebensgenuß. Dieser Individualismus hat sich durch den Protestantismus, das Bürgerthum und die Literatur des achtzehnten Jahrhunderts in die Welt eingeführt; seine Frucht ist die Revolution, der Anfang des Reiches der Brüderlichkeit, in welchem nur die freie Einwilligung die Grundlage der ganzen socialen Ordnung bildet. Wer aber waren nach Louis Blanc zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Repräsentanten dieses Geistes der Brüderlichkeit? Die Partei des Berges, jene Schreckensmänner, deren fieberhafte Träume die ganze Gesellschaft in Frankreich der Auflösung nahe gebracht haben! Hören wir noch eine interessante Mittheilung aus den Vorlesungen St. Marc-Girardin's, eines der besten Mitarbeiter des Journals des Debats, über die neuere französische Literatur; sie wird den Einfluß des Pantheismus noch in einer allgemeinern Beziehung bestätigen. „Die classische französische Literatur des vorigen Jahrhunderts gleicht einem klaren Spiegel, welcher dem Leben zugewandt ist, daher ist sie auch practisch, von einem ruhig wärmenden Feuer durchdrungen. Dafür bietet uns die Literatur unserer Zeit Phantasiegebilde und Chimären, und wenn darin das Wesen der Poesie liegt, so haben wir es in der Poesie weit gebracht. Sie gibt uns keinen bestimmten

Antrieb noch Eindruck, es werden dadurch, wie durch die Musik, Gefühle erweckt, welchen zwar nicht eine gewisse Fülle, aber desto mehr die Bestimmtheit mangelt. Die Phantasie, die Gefühle werden so gesteigert, daß eine große Abspannung nothwendig die Folge sein muß. Es herrscht ein betäubender und blendender Luxus; jedes Hauptwort schleppt einen langen, pompösen Zug von Beiwörtern, gleich einer zahlreichen Dienerschaft, nach sich und verschwindet beinahe dadurch. Es geht aber mit dieser Dunkelheit der neuen Literatur Hand in Hand ein phantastischer Pantheismus, allein auf ein dunkles Gefühl gebaut, eine theilweise religiöse Richtung, von der schon Benjamin Constant ergriffen war. Es ist nach derselben der Mensch von Natur, seinem Wesen gemäß und nothwendig religiös, allein man schreitet dabei nicht zu der Frage fort: welches ist die wahre Religion? In jeder Religion sind das Göttliche und das Menschliche Eins, nur unter verschiedenen Formen."

„Aus all' dieser Phantasterei blickt eine recht alltägliche, gemeine Prosa heraus. Allerdings war auch in der classischen französischen Prosa ein sehr prosaisches Element, indeß war dies doch stets die Prosa des Portraits oder einer generalisirenden Philosophie. Die jetzige Schule stellt das Princip auf, man müsse die Leute leben, handeln lassen. Und so leben denn auch ihre Figuren, das heißt: sie essen, sie trinken, wer wollte noch zweifeln, daß sie leben?" Von jener Ueberschwenglichkeit, die aus dem gefärbten Lichte der Alleinslehre, der Religion als Weltproceß, hervorgeht, ist selbst Lamartine nicht frei, wie mehrere Stellen in seiner bekannten Reisebeschreibung beweisen. Hier nur die Eine, die er beim Anblicke des heiligen Grabes niederschrieb: „Es wäre ein schönes Buch um die Geschichte des göttlichen Geistes in den verschiedenen Phasen der Menschheit, um die Geschichte der Gottheit im Menschen; man würde darin das religiöse Princip in den ersten Zeiten durch Instincte und blinde Antriebe (?) wirken sehen, dann sich durch Gesang, durch die Stimme der Dichter kund gebend, sofort, wie sich der göttliche Geist auf den Tafeln der Gesetzgeber ausspricht, in den mysteriösen Institutionen der indischen, ägyptischen, hebräischen Theocratieen. Nachdem die mythologischen Formen in dem menschlichen Geiste Kraft und Gestalt verlieren . . ., wird man die Wahrheit zerstreut und

einzeln in den großen philosophischen Schulen Griechenlands und Kleinasiens finden, in den pythagoräischen Sekten, welche umsonst universelle Symbole suchen, bis das Christenthum alle speculative, alle bestrittene Wahrheit in den zwei großen practischen und unbestreitbaren Wahrheiten zusammenfaßt: Anbetung des einzig wahren Gottes, brüderliche Liebe unter allen Menschen. Das Christenthum selbst, verdunkelt und mit Irrthümern vermischt, wie jede populär gewordene Lehre, in Folge des Aberglaubens der Jahrhunderte, welche es durchwandert (?), scheint dazu bestimmt, sich selbst umzugestalten, vernünftiger und geläuterter aus den zu gehäuften Mysterien, darein man es gehüllt, hervorzugehen, und sein göttliches Licht mit der religiösen Vernunft in Eins zu verschmelzen, welche es ja selbst zuerst erschlossen und so hoch über den Horizont der Menschen erhoben hat." Meint man nicht einen Neuplatoniker aus dem dritten Jahrhunderte, einen Priester jener Allerweltsreligion zu hören, die wie eine Herbstzeitlose auf einem Felde noch hervortrieb, das, von einem andern Säemanne bestellt, längst die reichsten Blüthen einer nicht bloß schwärmerischen Frömmigkeit getragen hatte?

Was geschah nun gegen jenen, in etwas modernem Gewande auftretenden alten Feind des Christenthums, den wir bei dessen Wiege schon bemüht sahen, die Thatsachen des Heils in einen falschen Spiritualismus zu verflüchtigen? Theoretisch ist der Angriff auf ihn nicht eben mit dem Nachdrucke und der Geisteskraft, wie in Deutschland, geführt worden. Das Bedeutendste leistete Maret, Professor an der theologischen Facultät zu Paris, durch seine gehaltreiche Schrift: Versuch über den Pantheismus. (Zweite Auflage, 1841. Deutsch von Widmer. 1842.) Alle Verirrungen der neuern Zeit in der Philosophie, Religion und Politik führt er auf den Pantheismus, als die gemeinsame Quelle, zurück. Die Zeit einer durchgreifenden Scheidung sei gekommen; entweder Pantheismus, Unchristenthum oder Christenthum und zwar dieses in der Form des Katholicismus. Denselben Gegenstand, nur auf ein kleines Gebiet beschränkt, erläutert die Schrift: Christliche Theodicee, oder Vergleichung der christlichen und rationalistischen Begriffe von Gott (deutsch von Dischinger. Mainz 1844). Gegen Cousin ist gerichtet die Geschichte des alexandrinischen Eclecticismus von Abbé Prat.

An diese Werke reihen sich die Zeitschriften an, welche zwar nicht unmittelbar die profane, antichristliche Literatur bekämpfen, aber doch insoferne, als sie den christkatholischen Standpunkt, den der Offenbarung und ihrer ewigen Thatsachen unverrückt einnahmen. Hieher gehören: 1) die Annalen der christlichen Philosophie, 1830 gegründet. Die bedeutendsten Mitarbeiter dieser Zeitschrift sind Bonnety (Hauptredacteur), Seguier de Saint-Brisson, Quatremère, Guiraud, v. Paravey, Eugen Bonré, Drach, Bibliothekar der Propaganda in Rom und mehrere Cardinäle. 2) Die Université catholique, für welche außer den eben genannten Schriftstellern noch arbeiten: Montalembert, de Riancey, de Salinis, de Scorbiac, de Villeneuve-Bargemont, Genoude, Gerbet, Berryer. Die Zeitschrift erscheint seit 1835 und will Alles mittheilen, was in allen Zweigen des menschlichen Wissens, in Geschichte, Astronomie, Geologie, Chemie, Physiologie sich als Zeugniß für Christus darbietet. Sie will zeigen, daß die christliche Einsicht mit Recht an der Spitze aller höhern Bildung stehe. Der Materialismus, der Unglaube und die Häresie sollen in ihrem eigenen Gebiete angegriffen, in ihrer innern Auflösung nachgewiesen werden. In dieser Zeitschrift erscheinen daher auch die Vorlesungen der theologischen Faculät in Paris, die in den katholischen Vereinen gehaltenen Vorträge und Recensionen neuer Werke. 3) Der Correspondent, eine im Jahre 1843 wieder fortgeführte, im Jahre 1830 begonnene Zeitschrift, welche mit katholischem Sinne die neuen Schriften aus allen Fächern der Wissenschaft beurtheilt. 4) L'Univers, 1832 von Abbé Mignet gestiftet an die Stelle des Avenir, wurde das einflußreichste Blatt der katholischen Presse, besonders nachdem sich das Blatt: Union catholique mit demselben (s. 1838) verbunden hatte.

Doch, was auch durch die katholische Presse geschah, es blieb immer ungenügend, so lange die heranreifende Jugend, zu welcher diese Erzeugnisse der Presse weniger Zugang fanden, den unverhüllt vorgetragenen unchristlichen, entschieden pantheistischen Doctrinen auf den höhern Lehranstalten ausgesetzt war. Wie mußte es aber nicht dahin kommen bei der früher geschilderten Stellung der Universität Paris zum gesammten Unterrichtswesen des Landes! An diesem Hauptbehältniß alles höhern Wissens in Frankreich waren aber beinahe der ganze philosophische und geschichtliche Unterricht

entschieden pantheistisch gehalten; hier lud, wie uns Vetrine berichtet, Dubois, der Inspector der Universität, die academische Jugend zum Leichenbegängniß eines großen Cultus ein, hier läugnete Laroque, Rector der Academie, die Gottheit Christi und huldigte dem Deismus. Der Minister des öffentlichen Unterrichts, Villemain, war begeisterter Verehrer des Apostaten Julians und hielt die Lehre von der Gottheit Christi für eine düstere Vorstellung und scholastische Spitzfindigkeit, den christlichen Glauben für eine Frucht der Einbildungskraft und des Enthusiasmus. Gegen diese Zustände gab es nur Ein Schutzmittel: Unabhängigkeit der Kirche und ihrer Unterrichtsanstalten von dem Monopole der Universität! Siehe da Ursprung und Ziel der zu solcher Bedeutung gelangten Unterrichtsfrage, der nicht nur von den Bischöfen, sondern selbst von vielen Familienvätern verlangten Freiheit des Unterrichts! Ich gebe im Folgenden eine gedrängte Geschichte dieses auch außerhalb Frankreichs, namentlich in Deutschland, mit dem größten Interesse verfolgten Gegenstandes.

Die Gesetzgebung der Republik war hinsichtlich des Unterrichts von zwei Ideen geleitet, die sich selbst widersprachen, nämlich: Freiheit des Unterrichts, und: Erziehung der Jugend durch den Staat, im Geiste der jeweiligen Staatsform. Beide leitende Gesichtspunkte führten zu einer Menge gefährlicher Versuche. Bonaparte bestellte im Jahre 1802 an jedem College (Lyceum) einen Geistlichen für den Religionsunterricht. Damit sollte das Interesse der Kirche gewahrt sein, während das Concordat den Bischöfen die Bildung des Clerus in Seminarien gestattete. Da erfolgte die Organisation der Universität Paris als Inbegriff des gesammten Unterrichtswesens, das alle höhern und niedern Schulen in sich faßte, alle Prüfungen der Lehrer vornahm, alle Vorstände der Landesinstitute als seine Glieder ansah. Nun verlangten die Bischöfe Lehrfreiheit für ihre Seminarien, worunter sie nicht bloß die bisherigen Seminarien, sondern auch die seminaria puerorum, Lyceen, écoles secundaires ecclesiastiques, deren sie seit 1802 mehrere errichtet hatten, verstanden. Diese Secundärschulen sollten unabhängig sein vom Verbande mit der Universität. Sie weigerten sich, sich den Statuten der letztern zu unterwerfen, die Grade für die Lehrer der genannten Schulen zu begehren, die Universitätsgebühren zu entrichten. Allein Napoleon entschied gegen die Bischöfe.

Die Bourbonen (s. 1814) gingen vom Princip nicht ab, verfügten aber wesentliche Erleichterungen zu Gunsten der Bischöfe, denen die Errichtung je Einer Secundärschule in Einer Diöcese für den Gymnasialunterricht der künftigen Theologen gestattet wurde; zugleich waren die Gebühren an die Universität aufgehoben. Die Folge war, daß auch solche Jünglinge, die nicht Theologie studiren wollten, in großer Anzahl den bischöflichen kleinen Seminarien übergeben wurden; denn der Unterricht war wohlfeiler und ruhte auf christlicher Grundlage, es wurde auch die Erziehung nicht vernachlässigt. Mehrere Bischöfe gaben diesen Seminarien Jesuiten zu Lehrern. Das erregte Besorgniß, die größte bei Denjenigen in und außer den Kammern, die nichts von christlichen, von katholischen Einrichtungen verstanden. Im Jahre 1828 wurde die Verordnung durchgesetzt: es sollen die Vorstände von Mittelschulen eidlich erklären, daß sie keinen verbotenen religiösen Congregationen angehören. Zugleich wurde die Zahl der in den kleinen Seminarien Aufzunehmenden beschränkt, man sollte hier nicht das Baccalaureat ertheilen dürfen. Die Bischöfe waren hierüber sehr unzufrieden. Die neue Charte von 1830 garantirte (Art. 69) die Freiheit des Unterrichts; allein bald überzeugte man sich, daß das in Aussicht gestellte Unterrichtsgesetz den Bestand der Universität untergraben müßte, daher zögerte die Regierung mit dem Entwurfe. Die Bischöfe verlangten Vollzug der Charte, einstweilen die Erlaubniß zur Eröffnung von Schulen, deren Rectoren ihre Fähigkeit nicht erst vor der academischen Prüfungs-Behörde nachzuweisen hätten. Dies ging nach einer andern Seite hin zu weit. Endlich kamen die Entwürfe von Guizot (1836) und Villemain (1841); zur Verabschiedung des Gesetzes ist es noch nicht gekommen, aber auf welcher Seite das Recht sei, kann nach allem Vorausgeschickten keinen Augenblick zweifelhaft sein. Die Regierung hält, — und dies allerdings mit Grund, — an ihrem Rechte fest, aber sie scheint auch verkehrte Ueberlieferungen aus der Revolutions- und Kaiserzeit und das Protectorat einer durchaus unchristlichen Philosophie nicht aufgeben zu wollen. Der Episcopat hat die Charte für sich, ihm zur Seite steht der Adel, ein großer Theil des gebildeten Mittelstandes, ja die öffentliche Meinung, die in dieser wichtigen Frage in erfreulicher Weise sich auf die Seite des Christenthums gestellt hat. Ein Protestant, der

Graf von Gasparin, äußerte sich also: „Ich möchte es begreiflich machen, daß in den Collegien der Universität unsere Söhne nicht an der rechten Stelle sind. Der gewichtigste Grund, dem man seinen vollen Inhalt nicht leicht wird absprechen können, ist der, daß in unsern Collegien in Wahrheit keine religiöse Erziehung Statt findet. Das ist die Verdammniß gemischter Anstalten, daß sie die Religion, gleich einem andern Unterrichtsfache, auf ihre Stunde und meistens auf die letzte, verweisen müssen. — „Die Jugend wird in ihren schönsten Jahren zum ausschließlichen Studium der heidnischen Schriftsteller angehalten, sie wird nur im Cultus gegen das Vaterland und die Ehre erzogen ...." Lamartine sagte: „Ich muß ein Unterrichtssystem tadeln, welches die Jugend statt in der Liebe zu Gott und seinem Gesetze in der Art und Weise unterrichtet, wie Verschwörungen anzuzetteln seien." Hören wir nun den Vicepräsidenten des königlichen Erziehungsrathes: „Dieses Princip des Monopols (der Universität) läßt alle Parteien der Reihe nach seine Streiche empfinden. Nichts Gesichertes, nichts Großes läßt sich durchführen, ja noch mehr, nichts Moralisches. Keine freie Ueberzeugung kann Leben gewinnen in einem Körper wie die Universität, die unablässig Gefahr lauft, am folgenden Morgen in Abrede zu stellen, was sie am Abend zuvor anerkannt hat." Schließlich sei nur noch erinnert an jene drei trefflichen, auch in Deutschland verbreiteten Reden, welche der geistreiche und unverdrossene Vorkämpfer des Christenthums, Graf Montalembert, für die Freiheit des Unterrichts im Jahre 1844 in der Kammer gehalten hat.

Weit mehr, als die Frage: ob Republik, ob Monarchie? ist die Unterrichtsfrage eine Lebensfrage Frankreichs. Nur wenn alle Fesseln gesprengt sind, die den christlichen Geist noch hemmen, in seiner Weise auch die Jugend zu erfassen, kann das Land einer schönern Zukunft entgegen gehen.

Zehnte Vorlesung.

Meine Herren! Daß der christliche Geist in Frankreich große Eroberungen gemacht hat, dafür bürgt auch die richtige Beurtheilung, die geringe Anerkennung, welche einigen Erscheinungen auf dem kirchlichen Gebiete von der Mehrzahl zu Theil geworden ist, Erscheinungen, die ihren Grund in der Verdunkelung und Verwirrung des politischen Bewußtseins hatten, welche die Revolution von 1830 mit ihrer Auffrischung aller ältern Revolutionsideen bei Vielen erzeugte. Mitten im ersten Enthusiasmus der Julirevolution gründete Chatel eine französisch-katholische Kirche, durch welche die Unabhängigkeit der „großen Nation" von dem auswärtigen Oberhaupte der Kirche und von einem der vorigen Dynastie ergebenen, bigotten Clerus als Folge der errungenen Freiheit ausgeführt und die Vernunft von allem Glaubenszwange befreit werden sollte. Es fehlte nicht an Solchen, welche in jener aufgeregten Zeit für diese Idee eingenommen waren, aber die Organe derselben waren zu gehaltlose, ja verkommene Menschen, und ihre angebliche Reform der Kirche das Flachste, was sich denken läßt. Chatel (geb. 1795) gehörte (seit 1823) zu den Regimentspredigern, einer Classe von Clerikern, die an Bildung nicht viel über ihr Regiment hervorragten. Seit der Julirevolution wurden sie abgeschafft, und nun sammelten sie sich, da kein Bischof in der Provinz sie aufnehmen wollte, in der Hauptstadt und benützten die allgemeine Aufregung zu Ausfällen auf den so würdigen Episcopat. Die Glaubensformel, welche Chatel seiner Gemeinde gab (1832), heuchelt im Eingange tiefe Bekümmerniß über die Angriffe, welchen die katholische Kirche täglich ausgesetzt sei, nur um sogleich die Bemerkung anknüpfen zu können, daß von den dermaligen Bischöfen eine Reform nicht zu erwarten sei. Hierauf verwirft Chatel die Unfehlbarkeit der Kirche auch in den Aussprüchen eines allgemeinen Concils, weil sonst weder bürgerliche noch religiöse Freiheit mög-

lich wäre. Dem Zeitbewußtsein schmeicheln die folgenden Glaubens- (?) Artikel: alle Gewalt geht vom Volke aus, geistliche und weltliche Gewalt müssen vollständig von einander getrennt bleiben, die weltliche Macht des Papstes ist eine Verletzung des göttlichen Gesetzes; jeder Priester hat sich den Landesgesetzen unbedingt zu unterwerfen, ist aber im Religiösen völlig unabhängig von der Staatsgewalt. — Für Jeden ist seine Vernunft die Grundregel seiner Ueberzeugungen, und doch wird auch wieder die heilige Schrift als die einzige Glaubensregel bezeichnet. Die Siebenzahl der Sacramente ist beibehalten, die Ohrenbeicht ist Jedem freigestellt, den Kindern wird sie anempfohlen. Der Cölibat wird verworfen, eben so das Fasten, der Gottesdienst (das hl. Meßopfer ist beibehalten) in der Landessprache gehalten; die Heiligenverehrung ist Dank gegen Gott, daß er den Heiligen seinen Beistand gegeben. Die Hierarchie der neuen Kirche besteht aus einem Patriarchen, Vicepatriarchen (Coadjutor), aus Bischöfen, Priestern und Diaconen.

Hatte die neue Kirche sich schon im Juni 1831 aus einem anständigen Locale in ein abgelegenes Magazin eines Packhofes zurückziehen müssen, wo man zu beiden Seiten des ärmlichen Altars die Worte las: glorie, patrie, so sank das Ganze in kurzer Zeit noch tiefer in das weihelose Alltagsleben herab, als Chatel zu den niedrigsten Mitteln griff, um seinem Publicum zu gefallen. Anfangs hatte der Bürgerpriester die Gottheit Christi beibehalten; bald aber gab er sie auf und griff die heiligsten Ueberzeugungen an, ja selbst den Cultus, den er doch selbst noch beibehalten hatte; denn, sagte Chatel, als er auf diesen Widerspruch aufmerksam gemacht wurde, das Volk ist noch so unwissend, daß es uns am Ende verlassen würde, wenn wir die ohnedies außerwesentlichen Ceremonien mit unserm Glauben in Uebereinstimmung brächten. Namentlich der historische Unterricht für das Volk verschaffte ihm eine Zeit lang ein zahlreiches, wiewohl nicht eben sehr glänzendes Publicum. Des Sonntags Nachmittags von 2—4 Uhr, zu welcher Zeit die Mitglieder seiner Kirche: Bedienten, Fabrikarbeiter, Soldaten ihre Freistunden hatten, sprach er von den glorreichen Waffenthaten der alten Völker, von ihren freisinnigen Verfassungen, wie dagegen ihre religiösen Gebräuche nichts als Priesterbetrug gewesen, ein Frevel, der sich in der christlichen Kirche fortgesetzt

habe ꝛc. Die Zuhörer, oft 8000 Personen, ließen es natürlich an Bravo! nicht fehlen. In seiner Kirchenagende war auch eine Messe für berühmte Frauen, darunter auch Maria, wie es denn die Neugierde vieler Damen war, welche die junge Gemeinde anfangs mit Kunstarbeiten aller Art ausgeschmückt hatte und dafür von dem Prediger mit Galanterien überhäuft wurde. Daß der Napoleonscultus nicht fehlen durfte, versteht sich von selbst. Er vergleicht den Eroberer geradezu mit Christus. Während der Adventzeit des Jahres 1835 wurden Reden gegen das Papstthum, gegen die Todesstrafe, über Selbstmord, über Emancipation der Juden angekündigt. Aber eben durch diese Plattheit zogen sich alle nur etwas Besonnenen zurück. „Die Freiheit," sagte der Avenir schon 1831 sehr treffend, „hat ihre Früchte getragen: jedes Juste-Milieu, jeder Weg zwischen dem ewigen Eckstein des neuen Capitols und dem Unglauben ist unmöglich geworden. So wird denn, außer dem bald abnehmenden Zudrange Neugieriger, Chatel nur solche Leute in seiner Kirche sehen, welche es laut bekennen, daß sie dahin gehen, bloß um dem lebendigen Gott Trotz zu bieten und einem Cultus, von welchem sie wissen, daß er zweifach falsch ist, den Schein des Lebens zu geben. Solche Menschen sind schon gerichtet, sie haben über sich selbst das Urtheil der Verwerfung ausgesprochen. So bleibt Chatel nicht einmal die traurige Gewalt, die Seelen zu verderben, geschweige denn, sie zum Leben zu führen." Nachdem aber der „Primas von Frankreich", wie sich Chatel nannte, einmal Gegenstand der kleinen Volkstheater in Paris geworden war, für dieselben Zuschauer, die sein Bildniß auf ihren Tabakspfeifen trugen, da war er von seiner eigenen Gemeinde vernichtet. Rom hütete sich, ihm durch Excommunication eine neue Berühmtheit zu verschaffen. Er warf sich nun dem Templerorden, der zu einer Art Freimaurerloge geworden war, in die Arme. Man nahm sich seiner an und weihte ihn zum Bischofe. Der Erzbischof von Paris warnte nun in einem würdigen Hirtenbriefe vor der neuen Freimaurersecte der Templer. Aber nicht lange, so klagte Chatel den Orden, der ihm die Hand gereicht hatte, von der Kanzel herab des Atheismus an; er läugnete, von demselben die bischöfliche Würde erhalten zu haben. Auch Abbé Auzau, bisher eine theologische Stütze, trennte sich jetzt von ihm. Im Jahre 1842 konnte die Polizei dem Unfuge ungestört eine Ende machen.

Eine größere Versuchung als diese offenbare Felonie, die sich vergeblich abmühte, für die religiöse Weihe der Juliusrevolution zu gelten, war die nach den Ideen St. Simon's, von seinen Jüngern Bayard und Enfantin in's Leben gerufene Religion der Industrie und des socialen Republikanismus.

Der St. Simonismus hat seine Wurzel in den alten Erinnerungen aus den Tagen der rothesten Republik.

Schon Helvetius sprach den Grundsatz aus, daß zur vollen Gleichheit der Menschen nothwendig die Gleichheit des Vermögens gehöre. Durch die Declaration der Menschenrechte (in der Nationalversammlung 1789) schien dieses Princip förmlich sanctionirt zu sein. Aber keine der sich rasch drängenden Verfassungen von 1791, 1793 und 1795 vermochte es in der Wirklichkeit durchzuführen. Die erste hatte einen Census für Wahlrecht und Wählbarkeit festgesetzt, den die zweite Verfassung, entstanden unter der Schreckensherrschaft des Proletariats, aufhob; jeder Volljährige hatte Stimmrecht. Diese Bestimmung ward verdrängt durch die dritte Verfassung, die wieder zum Census zurückging. Seitdem hat sich aber in den „Söhnen der Revolution" und in einem großen Theile der ärmern Classen der Gedanke einer Gleichheit des Vermögens unvertilgbar festgesetzt, und zwar in zwei Formen: Gleichheit durch Arbeit, durch zweckmäßige Vertheilung der Arbeit: Socialismus; und: Geichheit durch gleiche Vertheilung des Eigenthums: Communismus. Während jener wenigstens in seinem Motiv noch achtbar ist, erhebt der letztere geradezu den Diebstahl zum obersten Gesetz der Gesellschaft in seiner bekannten Devise: Eigenthum ist Diebstahl.

Dem Socialismus steuerte zu Graf Claude Henry de St. Simon, lange in unklarem Drange sich abmühend, bis er im Christenthume den Schlüssel zu dem Geheimnisse, das er erforschte, gefunden zu haben glaubte. Er ist 1760 zu Paris geboren aus einer der ersten Familien. Er nahm später an den amerikanischen Befreiungskriegen Antheil. Durch die Freiheitshelden seiner Heimath verlor er Rang und Vermögen, begann Speculationen, kam aber immer mehr zurück, zuletzt (um 1814) in das größte Elend. So durch das Schicksal den ärmsten Classen zugetheilt, beschäftigte ihn der Gedanke an das traurige Loos des Proletariats ausschließlich; er suchte und forschte nach einem Mittel, dasselbe zu ver-

bessern, und fand es nur in einer gänzlichen Umgestaltung der Gesellschaft. Seine Ideen, wie sie in den von 1814—1825 herausgegebenen Schriften: Système industriel (1814), Catechisme des industriels (1823), und Le nouveau christianisme (1825) niedergelegt sind, vereinigen sich in folgenden Sätzen: die Industrie ist das Wichtigste im Leben, sie macht Alle reich und glücklich; Gott ist Alles, folglich jede Arbeit Gottesdienst. Bis jetzt aber ist gerade die industrielle Classe die unterste in der Gesellschaft. Ein Theil der Menschen war nur da, um von dem andern benützt, in jeder Hinsicht ausgebeutet zu werden. Viele mußten arbeiten für den Lebensgenuß Weniger. Es gab nur Befehlende und Gehorchende. Wenn die ärmern Classen viele Verbrechen begingen, so waren das keine Sünden, sondern nur Beweise, daß der gesellschaftliche Zustand noch sehr im Argen lag; Diebstahl ist nur ein Zeichen, daß es noch keine gleiche Vertheilung der Arbeit gibt; für die bisherige Gesellschaft war der Katholicismus ganz geeignet, der da lehrte: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und die Armen, die Dienenden auf ein Jenseits hinwies, damit sie wenigstens Einen Trost hienieden hätten. Aber es ist offenbar die Bestimmung unseres Geschlechts, daß Alle hienieden schon gleicher Glückseligkeit sich erfreuen. Diesen Zustand herbeizuführen, ist die Aufgabe des neuen, des geläuterten Evangeliums, das die Bedürfnisse des Leibes eben so wie die des Geistes umfaßt, die Welt eben so wie das Reich Gottes, und, ausgehend von der Ueberzeugung, daß alle Menschen gleichen Anspruch auf das Eigenthum Gottes, die Erde, haben, sich als hingebende Liebe der Menschen unter einander erweist, als Religion der Freude und des Genusses! St. Simon wollte aber die Verwirklichung seiner Ansichten nicht gelingen; mißmuthig hierüber machte er im Jahre 1823 den Versuch, sich selbst zu entleiben, er siechte aber noch hin bis zum Jahre 1825. Erst nach seinem Tode gelangten seine Ansichten durch Bayard in's größere Publicum; er begann 1828 öffentliche Vorlesungen zu Paris, deren Inhalt er in der Exposition de la doctrine de St. Simon zusammenstellte. Das Recht des Eigenthums, darum drehen sich seine Vorträge, muß dem Recht der (auf) Arbeit untergeordnet werden. Daher muß zunächst das Erbrecht aufhören, damit nicht fürder Solche genießen, die nichts arbeiten. Der Staat wird allgemeiner

Eigenthümer und vertheilt das Eigenthum nach dem Werthe der Arbeit. Der Gedanke zündete in vielen Kreisen, die Vorlesungen wurden besonders seit der Julirevolution ungemein zahlreich besucht, eine Propaganda über ganz Frankreich gebildet, um der Revolution eine Richtung zur socialistischen Republik zu geben, selbst der Globe wurde für die Sache gewonnen; doch wollte Niemand mit dem Verzichte auf sein Eigenthum den Anfang machen, selbst als der Schwärmer Enfantin hinzukam, und nicht nur die religiösen Gefühle im Geiste der „Brüderlichkeit" wieder in Bewegung setzte, sondern auch ein neues Köderungsmittel in das Ganze einführte, eine Art Emancipation der Frauen (zu Ende 1831); denn das und nichts Anderes ist es, wenn Enfantin ein Weib sucht zur Bekleidung der obersten priesterlichen Würde des Vereins. Von da an zogen sich die bessern Kräfte zurück; der Verein wurde sittengefährlich, und als er in Lyon unter den zahlreichen Arbeitern bedenkliche Bewegungen hervorrief, wurden die Versammlungen verboten (17. August 1832.). Der Anhang Enfantin's war bis auf 38 Personen zusammengeschmolzen.

Ich möchte das Ganze in einer Hinsicht mit dem Islam vergleichen. Wie dieser die jenseitige Seligkeit vorausnimmt, ohne den Ernst und den Kampf des Glaubens gegen Fleisch und Welt, so schwärmt der St. Simonismus in dem Bilde irdischer allgemeiner Glückseligkeit, hebt aber zuvor gerade Dasjenige auf, ohne was dieselbe nie erreicht wird, die Anerkennung der von Gott geordneten Ungleichheit der innern wie äußern Gesellschaftsverhältnisse, das Eingehen in die Zwecke dieser göttlichen Ordnung und die Vollziehung derselben nicht um des Genusses willen, sondern zur Verwirklichung des göttlichen Reiches.

Doch das Bewußtsein des wahren Katholicismus sollte noch eine viel schwerere Prüfung bestehen. Ein Jahr, nachdem die Versammlungen der St. Simonisten in Lyon geschlossen waren, ertönten beinahe dieselben Lehren der socialen Republik zum Staunen Frankreichs, ja des christlichen Europa's, aus dem Munde des Mannes, den das katholische Frankreich bisher mit Stolz als seinen größten Theologen, als den treuesten Sohn der Kirche verehrt hatte, aus dem Munde Lammenais'. Wer kennt nicht die im Jahre 1833 erschienenen Worte eines Gläubigen, ein Buch für das Volk? Ehe wir aber den Inhalt dieser Schrift besprechen,

ist es nothwendig, dasjenige vorauszuschicken, wodurch es erklärlich wird, wie dieser Mann dazu kommen konnte, demselben Volke, das er, wie kaum ein Anderer, zur Verehrung gegen den Katholicismus angeleitet hatte, ein Trugbild des Katholischen vorzuhalten und ihm die rothe Fahne der socialen Republik voranzutragen.

Wir haben früher Lammenais in der theologischen Anschauung verlassen, nach welcher für ihn die ganze katholische Kirche in der unumschränktesten Auctorität des Papstes zusammengedrängt war. Je höher ihm die Kirche personificirt im Papste stand, desto niedriger, bedeutungsloser wurde ihm der Staat; der Begriff von diesem wurde für ihn ein rein negativer, eine der Kirche feindliche Gewalt; auch die Aufgabe des Staats ist ihm eine mehr negative: sich so wenig als möglich geltend zu machen. Welche höhere Ueberzeugungen hielten ihn also zurück, die dermalige Ordnung im Staate, so weit er es durch die Macht des Wortes vermochte, über den Haufen zu werfen? Mit dem Juli 1830 schien ihm für die Freiheit der Kirche die Erlösungsstunde gekommen zu sein. Er vereinigte sich mit andern Vorkämpfern der kirchlichen Freiheit, dem Grafen Montalembert, Abbé Lacordaire, Abbé Gerbet, zur Herausgabe einer Zeitschrift: L'avenir (die Zukunft); die Devise war: Gott und die Freiheit; das Ziel: gänzliche Trennung der Kirche und des Staates. Die Kirche muß auf alle Unterstützung vom Staate, auf Besoldungen ganz und gar verzichten, sie muß wieder arm werden wie in der ehrwürdigen Zeit des Urchristenthums, dafür muß sie aber auch frei sein von aller Beengung und Bevormundung durch den Staat. Die neue Charte garantirt diese gänzliche Lostrennung vom Staate. Dies der Grundgedanke, den der Avenir (er erschien seit dem October 1830) mit einem solchen Aufgebot von Beredtsamkeit und Phantasie in den verschiedensten Wendungen wiederholte, freilich auch mit so manchen nur zu traurigen Wahrheiten aus den Erfahrungen der Kirche in Frankreich vermengt, daß die meisten Leser das Bedenkliche, das eigentlich Unkatholische dieser katholischen Romantiker noch nicht einsahen. Wir lassen diese selbst sprechen.

In einem Artikel vom 17. Januar 1831 sagt Gerbet: „Die Schließung der ersten Concordate fällt zusammen mit dem Abfall

eines Theils der Christenheit von der Kirche, welche Noth die Regierungen benutzten. Es waren kluge aber traurige Zugeständnisse, welche manchem Mißbrauch des Moments steuern sollten. Bossuet erröthete, Fenelon weinte darüber. Aber so lange die Zeiten noch kirchlicher waren, wurden die traurigen Folgerungen nicht daraus entwickelt. Aber immer brutaler lastete die bloß materielle Gewalt über der Kirche, bis endlich unser Geschlecht gesehen, wie die unbarmherzige Nothwendigkeit die ehrwürdigste Hand des heiligsten Hohenpriesters faßte, ihn zwang, mit dem Fischerring Familien-Verträge mit Mächten zu schließen, welche ihm den Namen Vater verweigerten. Wo war da ein katholisches Herz, das nicht diese unerhörten Leiden Roms mit empfand?.... Nun aber bricht das alte Europa in sich selbst zusammen, und die mit ihm geschlossenen Bande lösen sich von selbst. (!) Die Völker kämpften siegreich mit den despotischen und den nicht wesentlich davon verschiedenen constitutionellen Regierungen um ihre Freiheit und ihre Zukunft. Die Kirche und die Völker suchen dasselbe nur unter andern Namen: die Kirche verlangt Freiheit des Dogma, der Sittenlehre, der Disciplin; in die politische Sprache übersetzt heißt das Freiheit der Intelligenz und des Gewissens. Die Völker ringen nach der Freiheit der Association; in die kirchliche Sprache übertragen, heißt das: Freiheit der lehrenden Congregationen, auch — erlaubt ihr Tartüffe des Liberalismus es zu sagen! — auch der Capuziner. Wie die Sclaverei des Volks und der Kirche gleichen Schritt gehalten, so auch ist die Identität der Interessen des Katholicismus und der Völker eine radicale. Das ist es auch, was den Despotismus erschreckt. Er fürchtet ungleich mehr den katholischen als den widerchristlichen Liberalismus, weil der Despot wohl fühlt, daß er jenem seine gewöhnlichen Phrasen, als störe die Freiheit Ruhe und Ordnung, nicht entgegensetzen könne. Der katholische Liberalismus begeht nicht die Thorheit, die Völker glauben machen zu wollen, Gott trage die rothe Mütze, aber er trägt mit der Freiheit alle Keime des socialen Lebens in seinem Schooße, indem er den Völkern mit der einen Hand den Oelzweig des Friedens und der Ordnung, mit der andern den Lorbeer unsterblicher Freiheit anbietet. Alle Regierungen müssen im gemeinsamen Interesse ihres Despotismus die Kirche zu unterjochen suchen.... Die Concordate haben den Regierungen den Vor-

wand gegeben, die Kirche in den Bereich der Administration zu versetzen. Das Volk sieht aber allenthalben in der Administration und in Allem, was damit zusammenhängt, einen Feind. So erntet die Kirche für ihre Leiden, welche sie durch Unterdrückung von Seiten des Staats duldet, die Abneigung der Völker (gegen die Regierung), was den Regierungen den Vorwand gibt, von Neuem das Joch schwerer zu machen. Der jetzigen Regierung, welche eine religiöse Opposition noch mehr zu fürchten hat, wird noch mehr daran gelegen sein, einen politischen, mit ihr einigen Clerus zu schaffen. Es ist aber nicht abzusehen, welchen Vorzug ein tricolorer Episcopat vor einem lilienfarbigen haben sollte; das immer Gleiche wird sein, daß die Bischöfe nicht Lehensmänner Gottes, sondern des Königs sein werden." Als vollends die Ernennung der ersten Bischöfe durch Louis Philipp eine allerdings nicht glückliche war, führte der Avenir auch gegen den Episcopat eine zudringlich kühne Sprache. „Die Regierung, sagt Lacordaire im Avenir vom 25. November 1830, will nun erst sehen, wie weit sie gehen kann in Beschimpfung und Zerstörung der Kirche. Der Episcopat, der als eine Creatur aus ihren Händen hervorgeht, ist schon gerichtet. Er wird ein Verräther an der Religion.... Der Infamie wird das Schisma auf dem Fuße nachfolgen. Und was haben wir von unsern Feinden, welche jetzt die öffentliche Gewalt in Händen haben, zu fürchten, wenn wir uns auflehnen gegen die Unterdrückung? Mögen sie einmal unser Leben, unser Gewissen antasten, wir brauchen uns nur die Arme zu kreuzen, und der Boden Europa's wird unter ihren Füßen weichen; das bewegliche Gut von zwei Drittheilen der Welt wird der schrecklichsten Katastrophe ausgesetzt sein; das Palais der Börse bürgt uns für unsere Tempel, ihr Gold steht uns für unsern Gott. Jenen ist ein einziges Mittel möglich: die Streichung der Besoldungen. Bischöfe von Frankreich! Wir sagen weiter kein Wort zu euch; es ist eure Sache zu wählen, was ihr in der Stunde des Todes auf euren Stühlen zurücklassen wollt, ein reiches, verkauftes Bisthum oder ein armes, würdig euch nachzufolgen." Die Bischöfe erhielten einen um so schwierigeren Stand, als der Avenir sich auch für das Princip der Unterrichtsfreiheit mit Wärme aussprach, das in einem Staate durchgefochten werden mußte, der in seinem ewigen Wechsel leicht wie-

der einmal einer atheistischen Regierung zufallen konnte. In der Zeitschrift: L'ami de la religion suchten sich die Bischöfe der zudringlichen Rathgeber zu erwehren, die eine Sprache führten, wie die Pseudo-Martyrer im dritten Jahrhunderte gegen einen Cyprian. Die warnenden Hirten ernteten dafür den Vorwurf gallicanischer Gesinnung. Wie sehr sich der Avenir in dem für Frankreichs Lage so verfänglichen Gedanken gefiel, daß die katholische Kirche zu einem Proletariat für Christus, beseelt vom Glauben und dem Geiste der Brüderlichkeit, umgestaltet werde, zeigt folgende Stelle aus einem Artikel vom 27. Oktober 1830: „Aber, sagt bestürzt mancher Christ, es wird dann Alles verloren sein, außer der Ehre. Wir haben nicht Glauben genug, um von milden Gaben leben zu können. Bedenkt, daß nicht Eine Kirche, nicht Ein bischöflicher Palast, nicht Ein Seminar, nicht Ein Pfarrhaus uns gehört; alles Das gehört dem Staate oder den Gemeinden, den Feinden unserer Freiheit. Wir werden frei sein, ja, aber wie der Proletarier, welchem Niemand etwas anhaben kann, weil er nichts hat. — Traurige Sprache, welche uns glauben macht, die Kinder der Finsterniß haben mehr Glauben und sie kennen besser die Kraft des Lichts, als die Kinder des Lichts selbst. Nun so sei's; denkt, ihr würdet sein wie der Proletarier, welcher, nach dem Ausdrucke eines großen Schriftstellers, seine Arme nimmt und davon geht, sicher, allenthalben Arbeit und Brod zu finden. Ja, ihr werdet sein wie dieser Proletarier, und dabei mit Gott als dem Erbtheile, mit der Hoffnung, welche nicht täuscht, mit Millionen Seelen, welche euch lieben. Euer Meister hatte nicht so viel und er lebte auch. Könnt ihr die Welt nicht zum zweitenmale erobern? Und wenn ihr es nicht könnt, warum wollt ihr, daß die Welt mit großen Kosten einen todten Schatten erhalte? Euer Grab ist doch zu theuer, wenn kein Leben darin ist.“ Ein anderesmal (2. November 1830) wird ein ähnlicher Einwurf wie der obige gemacht. „Es ist doch bitter, täglich Almosen erflehen und nehmen, alle Tage durch seiner Blöße Schauspiel vor dem Volke die Mäjestät der Religion preisgeben. Nicht durch ein bettelhaftes Aussehen hatte der Jupiter des Phidias im Geiste der Griechen die Idee von der Größe der Götter erhöht.... Der Bauer, der seinem Pfarrer einen Thaler schenkt, weiß, daß ihm dieser Thaler Rechte an ihn gibt. Die Abhängigkeit wächst in

gleichem Maße mit der Geringfügigkeit der Verhältnisse, vermöge des Gesetzes, nach dem ein Diener, welcher 100 Franken Lohn hat, unfreier ist, als ein Minister mit 150,000 Franken. — Allein diese Vergleichung ist sehr unpassend. Die geachtetsten und freiesten Professionen sind diejenigen, welche ihren Gehalt von Privatleuten beziehen. Wie wenig versteht man das Christenthum, wenn man alles das Schöne nicht sieht, welches in den häuslichen Verhältnissen der Gläubigen und der Pfarrer liegt! Vergessen wir einen Augenblick die erniedrigenden Traditionen!.. Baut mir eine Hütte statt des Pfarrhauses, nehmt einen Stein aus euren Feldern als Altar, die Scheune, welche unsere Ernten schützt, sei unser Tempel. Glaubt ihr nicht, daß Gott lieber frei mit uns sein werde unter dem Strohdach, denn als Sclave mit seinen Kindern im Palaste? Der Priester ist der Vater der geistigen Familie; der Vater aber scheut sich nicht zu speisen am Tische seiner Kinder." — „Sehet hin, heißt es in andern Artikeln, auf das arme, unterdrückte Irland! Sehet wie das Almosen, das der Arme gibt, reich macht! Wenn denn dieses geschieht bei dem ärmsten Volke in Europa, das so oft dem Hungertode nahe ist, das noch dazu eine üppige, ketzerische Kirche, welche reicher ist als der katholische Clerus in allen Welttheilen zusammen (!!), erhalten muß, wie sollte dasselbe nicht auch bei andern Völkern geschehen können?" Ritter bemerkt in seiner Kirchengeschichte, selbst die radicale Journalistik habe durch ihr Urtheil zur Verbreitung der Grundsätze des Avenir mitgewirkt. Ein Befremden wollte wohl der gelehrte Kirchenhistoriker dadurch nicht ausdrücken; uns wenigstens ist die Sache ganz erklärlich. Denn was ist radicaler, als jene zwei göttlichen Ordnungen, die natürlich und die übernatürlich gesetzte, Staat und Kirche, die in den Personen wie in dem letzten Ziele so vielfach sich berühren, so auseinander zu reißen, daß die eine alle Berührung mit der andern vermeiden soll? Die Radicalen und die Hyperkatholiken im oben geschilderten Geiste sind stammverwandt, und nur darin verschieden, daß der radicale Charakter der Letztgenannten wegen des conservativen Scheines, mit dem sie sich umgeben, weniger offenkundig sich darlegt. Das rechte Losungswort der Kirche, das mögen die kirchlichen Ultra wohl beherzigen, ist nicht Trennung von Kirche und Staat, sondern wahre und wirkliche Selbstständigkeit der

Kirche. So hat der apostolische Stuhl im Geiste der katholischen Ordnung entschieden. Nachdem nämlich der Avenir einen großen Zwiespalt in den französischen Clerus gebracht hatte, beeilte er sich, von dem am 2. Februar 1831 zum Oberhaupte der Kirche gewählten Gregor XVI. eine förmliche Bestätigung seiner Grundsätze zu erlangen. Ein Glaubensbekenntniß wurde aufgesetzt (es ist datirt vom 2. Februar 1831), das einlenkte und besonnener gehalten ist, als die bisherigen Artikel des Avenir, indem es unter Anderm ausspricht, daß Kirche und Staat zwei ursprünglich geschiedene, aber doch im Normalzustande der Gesellschaft unzertrennliche Gewalten seien, die sich zu einander verhalten, wie Religion und Wissenschaft, dabei aber doch den bisher leitenden Gedanken nicht verläugnet, wenn es sagt: „Das Recht des Fürsten ist nur unter der Bedingung ein göttliches, daß er das göttliche Recht der Völker an die Freiheit schützt. Sobald aber die präponderirende sociale Macht die Grundlagen der allen Menschen zustehenden Rechte antastet, hat sie factisch ihre Legitimität verloren. Dies ist das seit Jahrhunderten von Päpsten und Concilien vorausgesetzte Recht." Unter einer Reihe von Irrthümern, welche hierauf, wie von einem Concil der Auserwählten, verworfen werden, steht auch der: „Die Könige sind durch göttliche Ordnung in zeitlichen Dingen von aller geistlichen Macht unabhängig." Die Unterzeichner unterwerfen sich unbedingt dem Ausspruche des apostolischen Stuhles. Gegen Ende des Jahres 1831 reisten de la Mennais, Lacordaire und Montalembert nach Rom. Sie erhielten bei dem heiligen Vater zwar eine Audienz, aber unter der Bedingung, daß sie kein Wort von ihrer Angelegenheit reden sollten. Sie überreichten nun ein von Lacordaire verfaßtes Memoire (vom 3. Februar 1832), dessen nähere Prüfung der Cardinal Pacca versprach, jedoch mit dem Beisatze, daß der Papst ihr früheres Benehmen mißbillige. Bald darauf traten sie die Rückreise über München an, wo ihnen durch Pacca das denkwürdige Rundschreiben Gregor's XVI. an alle Bischöfe der katholischen Kirche (vom 15. August 1832) zukam, welches unter Anderm die Stelle enthält: „Eben so Unheilvolles, sowohl für die Religion als den Staat (principatui), müssen Wir von den Ansichten Derer befürchten, welche die Kirche vom Staate trennen und die wechselseitige Ein-

tracht von Reich und Priesterthum zerreißen wollen." Hierauf erschien den 10. September 1832 die Erklärung, daß der Avenir nicht mehr erscheine. Durch alles Das ermuthigt, sandten die Gegner des Avenir einen Auszug besonders bedenklicher Sätze aus jener Zeitschrift nach Rom und bezeichneten Lammenais als den eigentlichen Stützpunkt jener gefährlichen Behauptungen. Dies bestimmte den Papst, von Lammenais einen förmlichen Widerruf zu verlangen. Dieser antwortete mit ausweichenden Unterscheidungen: in Allem, was den Glauben, die apostolische Tradition, die Verwaltung und Disciplin der Kirche betrifft, unterwerfe er sich dem Papste ohne Rückhalt; aber der Christ bleibe in der rein zeitlichen Ordnung der geistlichen Macht gegenüber durchaus frei in Gedanken, Worten und Werken (Schreiben vom 5. November 1833). Und doch hatte Lammenais auch in diesen Dingen das Urtheil des apostolischen Stuhles verlangt! Er war am Widerspruch gegen sein eigenes Princip angelangt! Von Cardinal Pacca benachrichtigt, daß das letzte Schreiben dem heiligen Vater viel Kummer verursacht habe, und daß er, trotz aller Liebe zu ihm, das unterdessen in den Journalen veröffentlichte Schreiben mißbilligen müsse, unterschrieb Lammenais am 11. Dezember 1833 im Palaste des Erzbischofes von Paris, daß er unbedingt die in dem encyclischen Schreiben des Papstes enthaltenen Grundsätze befolgen und nichts denselben Widersprechendes weder schreiben noch gut heißen wolle. (Im Widerspruche hiemit erzählt Lammenais in seiner Schrift: Affaire de Rome vom Jahre 1837, er habe dem Erzbischofe erklärt, er sei ganz irre geworden an den Principien, welche er bis daher als Grund und Gesetz der katholischen Auctorität betrachtet habe, sein einziges Streben sei nun, den Frieden zu erhalten. Daher sei er bereit, die verlangte Erklärung zu unterzeichnen, aber unter dem ausdrücklichen Vorbehalt der Pflichten gegen sein Vaterland und die Menschheit, welche aufzugeben keine Macht der Welt verlangen, von welcher keine ihn lossprechen könne). Da erschienen wenige Monate nach jener unbedingten Unterwerfung die „Worte eines Gläubigen. Der Radicale im Avenir durchbricht endlich alle feierlich gegebenen Zusicherungen, alle Ehrfurcht vor den Aussprüchen der ersten und höchsten Auctorität auf Erden, an welche von ihm alle Gewalt auch im Politischen mit gänzlicher Ent-

leerung des Staats zu einem rein äußerlichen Zusammenhalte durchaus selbstständiger Associationen so lange übertragen worden war, bis der Pseudokirchliche für gut fand, sie als eine form- und fessellose Macht gegen Staat und Kirche zugleich in's Feld zu führen. Das Evangelium der Liebe und der Gleichheit der Kinder Gottes ist entweiht zu einer republikanischen Predigt der Gleichheit und Brüderlichkeit. Die patriarchalische Sprache, die freiere aphoristische Form nach Art des Buchs der Weisheit, der Hauch evangelischen Geistes, der über das Ganze ausgegossen zu sein scheint, erhöhten nur bei einem so verführbaren Volke das Gefährliche dieses Buches. Und doch war die Wirkung des Buches in religiöser Hinsicht durchaus nicht so verwirrend, als Viele befürchteten, vielmehr hat sich der gesunde Sinn und das richtige Bewußtsein Dessen, was Katholicismus, was Erfindung eines Verirrten war, glänzend bewährt. Das Richtmaß war zunächst der Ausspruch des Oberhirten in Rom, der im Jahre 1834 das Buch verwarf, das „klein an Umfang aber unermeßlich durch seine Verkehrtheit." Ohne den Namen des Verfassers zu nennen, sprach Gregor XVI. mit dem Kummer eines Vaters von dem Manne, der einst die Zierde des französischen Clerus war. Die frühern Freunde zogen sich zurück und bekämpften den einst vertrauten Geist, der so ganz die wahre Bahn verlassen hatte. Gerbet, der einst so eifrige Mitarbeiter am Avenir, klagte, er müsse in dem Freunde seiner Jugend den Feind alles Dessen bekämpfen, was sein Herz mit ewiger Liebe umfasse. (In der Schrift: Der Abfall von den Lebensprincipien der Kirche und des Staats, nachgewiesen in der Lehre Lammenais. Aus dem Französischen, Augsburg 1839). Außerdem traten Guillon, Boyer, Bautain, Debrayne (Trappist), Combalot gegen ihn in die Schranken. Das katholische Frankreich gab ihn auf. Daß aber in den republikanischen Kreisen seine Ideen fortgelebt und zu der eigenthümlichen, mehr von überschwenglichem Gefühle, als klarer Einsicht getragenen Mischung von Religiosität und Republikanismus, wie sie z. B. neuerdings auch in der Persönlichkeit Lamartine's uns entgegen getreten ist, sehr Vieles beigetragen habe, wird wohl Niemand in Abrede stellen.

Vorlesungen

über die

neueste Kirchengeschichte.

Von

Dr. Fr. A. Scharpff,
ordentlichem Professor an der kathol.-theolog. Facultät zu Gießen.

Zweites Heft.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1852.

Vorwort.

Vor Allem muß ich wegen des verspäteten Erscheinens dieser zweiten Hälfte sehr um geneigte Entschuldigung bitten. Unmittelbar nach dem Erscheinen des ersten Heftes war ich veranlaßt, neben den Vorträgen über Kirchengeschichte und kirchliche Archäologie auch über katholisches Kirchenrecht zu lesen, was meine Zeit vollständig in Anspruch nahm. Möchte nur der Inhalt des hier Dargebotenen, womit die Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte abschließen, für die Verzögerung einige Entschädigung gewähren!

Ich habe in der Ueberarbeitung des Manuscripts der Vorlesungen vom Jahre 1849 in den wichtigsten Parthien nach derjenigen Vollständigkeit gestrebt, welche nach der mehr compendiarischen Darstellung in den Handbüchern von Alzog und Ritter erwartet werden kann. An der Auffassung des Stoffes ist nichts geändert worden. Einer gewissen Befangenheit, welche der Geschichtschreiber unwillkührlich in sich wahrnimmt, je näher er der Gegenwart rückt, habe ich mich dadurch zu erwehren gesucht, daß ich, unbekümmert um alle der Geschichte unwürdigen Nebenrücksichten und ohne mich aus dem Mittelpunkte der Betrachtung, von welchem aus Alles in seinem rechten Lichte und in der rechten Beziehung zu allem Andern erscheint, verdrängen zu lassen, nur um so entschiedener an der Wahrheit, dem obersten Gesetze der Geschichtschreibung, festgehalten habe, in welcher Beides seine höhere Einheit findet: die Objectivität der Darstellung und die rege Theilnahme an dem Entwicklungsgange der Dinge,

als dem Reflexe der Wahrheit in dem Gemüthe des Geschichtschreibers. Wie ich mich aber von allem Tendenziösen, von Allem, was Sache und Interesse einer Parthei ist, durchaus frei weiß, so könnte mir auch nichts Befriedigenderes begegnen, als wenn mir diese Anerkennung von Solchen, die selbst allem Partheiwesen ferne stehen, zu Theil würde.

Wenn ich auch genauere Citate, mit wenigen Ausnahmen, weggelassen habe, so wird doch jeder Sachverständige sich überzeugen, daß ich auch in diesem Abschnitte durchgängig nach guten Quellen gearbeitet habe. Als solche dienten mir außer den Werken der aufgeführten und geschilderten Schriftsteller die Urkundensammlung und einige Aufsätze in der Tübinger Quartalschrift, der Katholik, besonders in den Jahrgängen, in welchen er als Kirchenzeitung erschienen ist, die Augsburger allgemeine Zeitung ꝛc.

Zur Ergänzung der katholischen Literatur trage ich hier nach, zu S. 97: die von J. Görres und Philipps seit 1838 herausgegebenen historisch-politischen Blätter, zu S. 115: das katholische Magazin für Wissenschaft und Leben, seit 1844 zu Münster von den dortigen Professoren der Theologie herausgegeben, die seit 1850 erscheinende Hildesheimer Monatschrift für Theologie und die von der theologischen Facultät zu Wien seit 1850 herausgegebene Zeitschrift für die gesammte katholische Theologie.

Berichtigend bemerke ich zu S. 189, Z. 7 v. u., daß die Worte: in Armenien zu streichen und statt: mehr als einer Million die Worte: zwei und eine halbe Million — zu setzen sind.

Gießen, im März 1852.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Sechszehnte Vorlesung.

Siebzehnte Vorlesung.

Achtzehnte Vorlesung.

Neunzehnte Vorlesung.

Zwanzigste Vorlesung.

Eilfte Vorlesung.

Meine Herren! Die Geschichte Frankreichs von der Revolution bis zu unsern Tagen habe ich in den bisherigen Vorlesungen in so bestimmten Umrissen, als es das mir zu Gebote stehende Zeitmaß gestattete, Ihrem Geiste vorgeführt. Sie sind aber unstreitig schon durch die allgemeine Geschichte zu der Einsicht gelangt, daß darin keineswegs die volle Entwicklung der geistigen Bewegungen beschlossen ist, welche wir in jenem Lande zu Ende des vorigen Jahrhunderts haben hervorbrechen sehen. Nur ein Stück der Geschichte jener Bewegung liegt vor uns, nur so viel, als jene Bewegungen in Frankreich selbst an Wirkung und Gegenwirkung hervorgebracht haben. Damit ist aber ihre Wirksamkeit nach lange nicht erschöpft, ihre Geschichte nichts weniger als abgeschlossen. Denn es ist die Geschichte von Ideen, von Principien, die, wie unreif, rein subjectiv, verkehrt sie auch waren, doch das Recht der wahren Idee und des wahren Princips, das Recht nämlich auf Universalität für sich in Anspruch nahmen. Mit der Prätension, welche das selbstgeschaffene Idol in Kirche oder Staat gegen das zu Recht Bestehende und geschichtlich Lebendige zu allen Zeiten ausgeübt hat, betrachteten sich die Franzosen nicht bloß als die unübertroffenen Baumeister eines ganz neuen französischen Staates, sondern auch, ja ganz vorzüglich als die Befreier und Beglücker aller in andern Staaten unter dem vermeintlichen Joche des politischen und kirchlichen Absolutismus Seufzenden, als die Wiederhersteller der unveräußerlichen Menschenrechte, mit Einem Worte als die Retter des Menschengeschlechtes. Wenn im siebzehnten Jahrhunderte reine Eroberungssucht sie über die westlichen Gränzen führte, so galt es am Ende des achtzehnten nicht so fast die Erweiterung des Gebiets, wiewohl auch dieß nicht vergessen war, als vielmehr die Gewinnung und Eroberung der Geister für die neuen Ideen, es galt, auch außerhalb Frankreich

die Kraft derselben gegen die veralteten Zustände zu bewähren und die politischen Verhältnisse nach ihnen umzugestalten. Gleichwie sich der Muhamedaner an dem sinn- und formenreichen christlichen Cultus zu immer heftigerm Fanatismus für seinen kahlen Monotheismus entzündete, so war jede neue Berührung mit dem historischen Rechte, mit dem durch nationale Sitte und Herkommen Begründeten für die neuen Staatskünstler Frankreichs ein neuer Zündstoff, der ihre Schwärmer für den abstracten Staat zu neuen Flammen entzündete. Daher der unvertilgbare Drang der französischen Revolution, Propaganda zu treiben, Alles ihrem Niveau gleich zu machen. Daher in Belgien, den Niederlanden, in Italien, Deutschland überall dasselbe ermüdende Einerlei: Zerstörung der bestehenden Gewalten, des bestehenden Rechtszustandes, Beraubung der Kirche, Einzwängung der Völker in den Mechanismus der französischen Formen, bis die widernatürlich gepreßten Gliedmaßen die nächste günstige Gelegenheit ergreifen, um die Zwangsjacke zu sprengen und zur naturwüchsigen Bewegung zurückzukehren. Möge übrigens diese Bemerkung Sie, meine Herren! nicht entmuthigen, der weitern Darstellung mit dem bisherigen Interesse zu folgen; denn Sie wissen ja, daß gewaltige Erschütterungen in der Geschichte, wenn sie gleich in ihrem eigentlichen Wesen vorherrschend zerstörend wirken, doch in der Hand der Vorsehung, den Gewittern gleich, die durch die Macht der Gewohnheit vertrockneten und gegen eine rechtzeitige und redliche Verbesserung schreiender Mißstände der Gesellschaft stumpf gewordenen Geister auflockern, daß solche Erschütterungen die Kinder des Lichtes endlich, wenn die Gefahr allzugroß wird, nöthigen, sich aufzuraffen, um mit derselben Ueberlegung, Umsicht und Energie die positiven Principien in der Gesellschaft zur Geltung zu bringen, mit welcher die Kinder dieser Welt ihre Principien der Zerstörung in's Leben einführen. So hat denn auch die französische Revolution alle Völker, die von ihrem Anprall erschüttert wurden, aus leerem Formenspiel zu größerem Ernst, aus einer gewissen Oberflächlichkeit zur Vertiefung und Selbsterinnerung des Geistes nach allen Beziehungen hin angetrieben. Neues Leben, neue Gestaltungen sehen wir überall in Kirche, Staat und Wissenschaft entstehen; es geht ein Hauch von Lebensverjüngung durch das in Formenwesen erstarrte Europa; Fürsten und Völker lernen wieder Gottesfurcht

und Gerechtigkeit, erkennen wieder lebhafter als je den Werth des Christenthums. Jene treten aus den Geheimnissen der Kabinette heraus und leben in freierem Verkehre mit dem Volke und für das Volk; diese fassen größeres Vertrauen zu ihren Regierungen, seitdem jene Halbgötter, unter dem Namen von unumschränkten Ministern bekannt, gefallen und ihr Regiment zu Ende ist. Und über der neu erstehenden Welt sehen wir am deutschen Horizonte die Sonne, das Licht der christlichen Wissenschaft auf's Neue aufgehen.

Wir beginnen mit Italien. In keinem andern Lande trafen die neuen politischen Ideen mit so vielen Resten der mittelalterlichen Kirchenhoheit und Staatsformen zusammen; keines hatte unter den vielen Machthabern, die im Verlaufe der Jahrhunderte dasselbe beherrschten, so sehr seine nationellen Eigenthümlichkeiten unversehrt bewahrt. Jetzt sollte diese bunte Mannigfaltigkeit auf Einmal dem Mechanismus der französischen Verwaltung zum Opfer fallen. An Vorarbeiten zu einer gewaltsamen Umänderung des Bestehenden hatte es auch in Italien nicht gefehlt. In Neapel hatte der Minister Tanucci, Zeit- und Gesinnungsgenosse von Pombal und Choiseul, zur Erhöhung der königlichen Macht die Rechte der Kirchengewalt auf dem Wege der Ordonnanzen beschränkt, die Ausweisung der Jesuiten aus Neapel ganz in derselben Weise wie es an den übrigen bourbonischen Höfen geschah, vollzogen und auch in der Aufhebung vieler weltlichen Privilegien und Gerechtsame mit manchem Schlechten und Gemeinschädlichen auch vieles Gute und Brauchbare, das ein wohlbegründetes Recht auf Fortdauer hatte, schonungslos beseitigt und dadurch wenigstens in den mittlern Schichten der Gesellschaft die Ansicht hervorgerufen, das Glück eines Volkes beruhe auf dem Zertrümmern Dessen, was es aus frühern Jahrhunderten überkommen hat. Aehnliche Wirkungen mußten die aus denselben Principien jener Aufklärung und Staatsweisheit des vorigen Jahrhunderts hervorgehenden Regierungsmaßregeln des Großherzogs von Toskana, Leopold, des Bruders Kaiser Joseph's II., in Oberitalien hervorbringen; sie waren um so aufreizender, weil sie mittelst der bekannten Synode von Pistoja unter dem Präsidium des Bischofs Scipio Ricci unmittelbar in das kirchliche Leben eingriffen und unterstützt von grollenden Jansenisten, gleichsam unter den Augen des Oberhaupts der Kirche an den Grundlagen der katholischen Verfassung rüttelten. Wie Filangieri

(† 1788) in Neapel durch seine scienza della legislatione, so hat der Marchese di Beccaria († 1793) durch sein Werk dei delitti e delle pene die modernen französischen Grundsätze einer falschen Philanthropie in die Gesetzgebung ihres Heimathslandes eingeführt. Am wenigsten war bisher noch der Kirchenstaat der geistigen Atmosphäre der Neuzeit ausgesetzt; seine Regierung konnte schon um ihrer kirchlichen Stellung willen in die Bahn, in welcher die damaligen weltlichen Fürsten ihren Ruhm suchten, nicht einlenken. Förderung der Künste und Wissenschaften und der materiellen Wohlfahrt (Austrocknung der pontinischen Sümpfe) blieb ihr Ziel, ohne daß sie sich kühnen Neuerungen hingegeben und nach windigen Theorien experimentirt hätte. Aber eben deßhalb fingen Manche an unzufrieden zu werden und eine Regierung zu verlangen, gleich der der übrigen Völker. Ueberdieß schlummerte in der Hauptstadt selbst ein Element, für dessen Erweckung gerade die neuen Ideen in Frankreich zauberisch wirken konnten: es waren dieß die Erinnerungen an die einstige römische Republik. Nie waren diese Erinnerungen ganz erloschen; wer die Geschichte des Kirchenstaats kennt, weiß, bis zu welch gefährlichem Grade dieselben schon von der antifränkischen Parthei unter Leo III., später von Arnold von Brescia, dann durch den Volkstribun Cola di Rienzo gesteigert worden waren. Es bedurfte nur einer geringen Anregung, um sie auch jetzt wieder in's Leben zu rufen. Zahlreiche Emissäre aus Frankreich übernahmen dieses Geschäft und bahnten auch in Oberitalien den Franzosen den Weg. In Sardinien namentlich schwärmte man für Frankreich und sehnte sich nach seiner Herrschaft. Als daher nach mehreren für die östreichisch-sardinischen Truppen ungünstigen Feldzügen Napoleon Buonaparte im J. 1796 den Oberbefehl über die italienische Armee übernahm, und siegreich in Oberitalien vordrang, jauchzten ihm in Mailand und anderwärts die Freisinnigen entgegen, die Republikaner sahen in Napoleon einen Befreier und Bundesgenossen, er in ihnen nur Stützpunkte für seine Militärherrschaft. Die beiden improvisirten Republiken, die ligurische und die cisalpinische bewiesen sich alsbald auch in religiöser Hinsicht als die würdigen Töchter ihrer Mutter. Anfangs hatte die ligurische Regierung eine etwas größere Achtung gegen den katholischen Cultus bewiesen; als aber der Bürger Sottin als Gesandter des Direc-

toriums nach Genua kam, begann die Unterdrückung der Klöster, Veräußerung des Kirchengutes, Plünderung der Kirchen. Für einige heiligen Gefäße bezahlten die Genuesen der Staatskasse den Preis aus ihren Privatmitteln, was viele andere Gemeinden nachahmten. Die Lehrstühle der Theologie und des canonischen Rechts wurden aufgehoben und die Professoren der Philosophie verbindlich gemacht, über die „Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers" zu lesen. Die Geistlichkeit sollte auf die Beschlüsse des von den constitutionellen Bischöfen im J. 1797 zu Paris gehaltenen Concils verpflichtet werden. Der Cardinal Hyacinth Gertil, Erzbischof von Turin, widerlegte jene Beschlüsse in einem ausführlichen Aufsatze, obwohl er die ihm drohende Gefahr, die auch nicht ausblieb, voraussah; von da an verweigerten viele Geistlichen die Unterschrift. Die cisalpinische Republik, welche im J. 1797 den Papst und die Cardinäle auf einem öffentlichen, im Theater zu Mailand gegebenen Balle dem Hohne des gemeinen Pöbels aussetzen ließ, beschloß, daß den innerhalb des Territoriums sich aufhaltenden Cardinälen der Rang von Wählern und Räthen des Papstes nicht mehr zukommen solle und untersagte jeden Recurs an die römische Curie. Die Mehrzahl der Bischöfe weigerte sich, den Eid auf die Constitution zu leisten und die Pfarrer folgten größtentheils ihrem Beispiele. Hier war der Cardinal Mattei, Erzbischof von Ferrara, mit rühmlichem Beispiele vorangegangen. Aber auch sein Loos war Verbannung. In beiden Republiken wurden nicht nur die Processionen, sondern sogar die einfachen Feierlichkeiten verboten, mit welchen den Sterbenden die heilige Wegzehrung gebracht wird. Die Ablegung feierlicher Gelübde wurde untersagt und in einer unsinnigen Anmaßung entband in der cisalpinischen Republik die weltliche Gewalt von den bereits abgelegten Gelübden. Die Wenigen, die davon Gebrauch machten, wurden gegen ihre kirchlichen Obern in Schutz genommen. Um Alles zu verwirklichen, worin Voltaire (Brief an Friedrich II. vom 3. und 24. Mai 1767, und 8. Juli 1770) einen Fortschritt in der Cultur der Menschheit erblickt hatte, fehlte in jenen heilverkündenden Zeiten nur noch, daß, was derselbe „Philosoph" in einem Briefe vom J. 1775 wünschte, dem Papste, den Cardinälen und den Bischöfen mit der Herkuleskeule der Todesstoß gegeben werde. Und siehe! auch diese Hoffnung schien jetzt in Erfüllung zu gehen.

Nach der Unterwerfung Oberitaliens galt der nächste Schlag dem Kirchenstaate.

Längst hatte das atheistische Directorium in Paris dem Papste eine Züchtigung dafür zugedacht, daß er sich gegen die Civilconstitution des Clerus ausgesprochen, die beeidigten Priester suspendirt, für den ermordeten Ludwig XVI. einen feierlichen Trauergottesdienst gehalten und die Beschlüsse der jansenistisch-gallicanischen Synode von Pistoja durch die Bulle Auctorem fidei (1794) verworfen hatte. Ja, das Directorium dachte an nichts Geringeres, als an gänzliche Aufhebung des Papstthums, dessen richtige Würdigung begreiflich ganz außerhalb seines Horizonts lag. Napoleon aber war klüger, auch conservativer; er stellte dem Directorium vor, wie unberechenbar noch immer der Einfluß des Papstes auf das Volk sei. Sein Plan war, dem Kirchenstaate als solchen noch so lange die Selbstständigkeit zu lassen, bis man die größtmöglichen Vortheile aus demselben gezogen hätte. Vergebens machte daher Pius VI. seine bisher beobachtete Neutralität geltend, vergebens berief er sich auf seine öffentlich gegebene Erklärung, die Religion verbiete einen Widerstand, der Blutvergießen veranlassen könnte: Bologna und Ferrara wurden militärisch besetzt, die Bewohner zur Revolution aufgereizt. Napoleon erklärte in einer Proclamation an seine Truppen (20. Mai 1796), die Franzosen seien die Freunde aller Nationen, besonders des Volkes, das sich unter seinen Vorfahren eines Brutus, der Scipionen &c. rühmen könne; er werde das Capitol wieder herstellen und dem so viele Jahrhunderte in Sklaverei darniedergehaltenen römischen Volke die alte Freiheit wieder geben. Gegen große Opfer an Geld (21 Millionen Livers Kriegssteuer) und wichtige Einräumungen erlangte der Papst vor der Hand nur einen Waffenstillstand. Als aber auch der Widerruf der Bulle Auctorem fidei und die Anerkennung der Civilconstitution des Clerus gefordert wurde, da gedachte Pius seiner höhern Verpflichtungen, verweigerte, „inspirirt, wie er fest glaube, von dem heiligen Geiste", seine Zusage und schloß mit der einzigen ihm noch zugänglichen Macht, Neapel, ein Schutz- und Trutzbündniß. Als aber auch dieser Staat für sich mit dem Gewaltigen Frieden schloß und die östreichischen Truppen wiederholte Niederlagen erlitten, blieb dem Papste nichts übrig, als sich gleichfalls dem Sieger in dem

Frieden von Tolentino (19. Febr. 1797) zu ergeben. Die Bedingungen desselben waren sehr drückend: der Papst tritt an Frankreich ab Avignon und Venaissin, dann die Legationen Bologna, Ferrara und Romagna. Ancona bleibt bis zum allgemeinen Frieden besetzt. 30 Millionen Franks werden ausbezahlt, die im Waffenstillstande verlangten Kunstwerke und Manuscripte alsbald ausgeliefert und alle wegen politischer Vergehen Gefangenen in Freiheit gesetzt. Bis zur Erfüllung dieser Bedingungen bleibt das Land vom französischen Heere besetzt. Der Kirchenstaat hörte factisch auf, ein selbstständiger Staat zu sein. Es blieb nur noch übrig, ihn zu republikanisiren. Nach vielfachen Verheißungen und Aufreizungen, deren Mittelpunkt das Palais des französischen Gesandten in Rom, Joseph Buonaparte, war, proclamirten die mit den frühern Zuständen Unzufriedenen an der Spitze eines Haufens feiler Proletarier die französische Republik, 15. Febr. 1798. Auf dem Forum wurde in Gegenwart Murats die päpstliche Regierung für abgesetzt erklärt, am Eingange der Engelsbrücke eine Statue der Göttin der Freiheit errichtet, welche die Tiara mit Füßen trat, das Theater auch hier zur Verhöhnung der Hierarchie, ja selbst des Kreuzes benüzt, und die unveräußerlichen Menschenrechte als Grundgesetz proclamirt. Nachdem hierauf 7 Consuln von General Cervoni ernannt worden waren, zog der Haufe auf's Capitol und errichtete hier einen Freiheitsbaum; der französische Oberbefehlshaber Berthier zog im Triumph in die Stadt und erklärte, Gallien's Söhne mit dem Oelzweige kämen, die vom ersten Brutus gegründeten Altäre der Freiheit wieder zu errichten. Am 18. Febr. wurde zu St. Peter eine Dankfeier gehalten, bei der sich sogar einige Cardinäle einfanden. Pius aber, fester und muthiger in dem Grade, in welchem die Gefahr zunahm, erklärte, sein Recht komme von Gott, er also könne auf dasselbe nicht verzichten; ein achtzigjähriger Greis fürchte er auf dieser Welt nichts mehr. Er werde ausharren bei den Gräbern der Apostel, welches Schicksal ihn auch treffe. Berthier bewies zwar im Sinne Napoleons, der mit manchen Befehlen des jacobinischen Directoriums nicht einverstanden war, gegen den Papst so viel Rücksicht, als es ihm möglich war. Als aber die Commissäre Haller und Bassal, früher Pfarrer zu Versailles, mit einer Schaar raubgieriger Republikaner aus Paris ankamen und Berthier durch den

rauhen Massena abgelöst wurde, da lösten sich vollends alle Bande der Ordnung; in den Wohnzimmern des hl. Vaters, unter seinen Augen, ja an seiner geheiligten Person begann das Plündern; denn Haller ließ ihm den Fischerring vom Finger ziehen und alles Privateigenthum desselben verkaufen. So schamlos wurde die Republikanisirung, d. i. Plünderung Roms betrieben, daß die französischen Offiziere selbst sich zu der Erklärung genöthigt sahen, das Heer habe an den stattgehabten Räubereien keinen Theil genommen. Der heilige Vater mußte Rom am 20. Febr. verlassen; er begab sich nach Siena. Die zurückgebliebenen Cardinäle wurden verhaftet, in Civitavechia eingeschifft und nach verschiedenen Gegenden zerstreut. Von Siena wurde Pius in ein Kloster in Florenz, von da, um allen Huldigungen der Italiener entzogen zu werden, nach Valence gebracht.

Die ganze neue Gestalt der Dinge hatte im Volke durchaus keine Wurzeln. Schon am 25. Februar erhoben sich die Trasteveriner, auch anderwärts kam es zu Aufständen, die aber alle gewaltsam unterdrückt wurden. Als auch das benachbarte Neapel nach einem kurzen Hoffnungsschimmer sich vor den französischen Waffen beugen mußte und dieselbe kirchliche und politische Umgestaltung der Dinge auch in der parthenopeischen Republik (23. Jan. 1799) eingeleitet wurde, als mehrere von der Bewegung mit fortgerissene Geistliche bereits zu predigen anfingen, Christus sei ein Democrat gewesen, gab der Cardinal Ruffo, wie einst der Cardinal Albornoz zu den Zeiten des Democraten Cola di Rienzo (1353), ein seltenes Beispiel von Muth und Entschlossenheit. Schon sein Erscheinen in Calabrien ermuthigte die ganze Bevölkerung zu einer patriotischen Erhebung. Ueberall wurden die Freiheitsbäume niedergerissen, und an ihrer Stelle das Kreuz aufgerichtet, das zugleich die Standarte war, um welche sich Haufen von Bewaffneten schaarten. Anfangs Juni stand er mit seiner christlichen antidemocratischen Armee schon bei Ariano. Mit Blitzesschnelle vertrieb er die Republikaner aus Calabrien und drang dann nach Apulien vor, das bereits der Bischof von Policastro an der Spitze einer andern Truppenabtheilung von Democraten gesäubert hatte. Durch einige Compagnien sicilianischer Grenadiere, 500 Russen und Türken verstärkt, drang Ruffo am 13. Juni in Neapel ein, wo das Volk die Republikaner

ohne Unterstützung ließ. Ermuthigt durch diesen Triumph erhoben sich alle Bezirke des Landes zur Vernichtung der Fremdherrschaft; am 30. Juni kam Ferdinand IV. wieder auf der Rhede von Neapel an und ernannte den muthigen Cardinal zum Generalcapitän und Vicekönig von Neapel, worauf er, leider allzu mißtrauisch gegen sein Volk, nach Palermo zurückkehrte. An Allen, welche nur in entfernter Beziehung mit den Franzosen gestanden hatten, wurde, ohne die Macht der Verhältnisse und die Ohnmacht der legitimen Regierung zu erwägen, strenges Gericht geübt, viele Tausende entweder an den Masten der inzwischen erschienenen englischen Kriegsschiffe oder an den längs der Küste errichteten Galgen aufgehängt. Die Lazzaroni, schon länger mit dem hl. Januarius unzufrieden, weil er sich den Jacobinern günstig gezeigt habe, entsagten öffentlich und feierlich dem Schutze desselben und wählten sich statt seiner den hl. Antonius zum Schutzpatron.

Die Rückwirkung der in Neapel erfochtenen Siege auf Rom und den Kirchenstaat konnte um so weniger ausbleiben, als die Heere der verbündeten Mächte von Oestreich und Rußland gleichzeitig auch in Deutschland unter Erzherzog Carl, der den General Jourdan am 22. März über den Rhein zurückwarf, und in Oberitalien unter den öſtreichischen Generalen Kray, Klenau und dem russischen Marschall Souwarow bei Verona, Cassano, dann in der blutigen Schlacht an der Trebia (17. 18. und 19. Juli) glänzende Siege erfochten hatten, welche allenthalben das Volk zum Kampfe gegen Diejenigen ermuthigten, welche ihre Heiligthümer entweihten und verhöhnten. So erhoben sich die Bewohner von Arezzo, entrüstet darüber, daß die Jacobiner das reichverzierte Gnadenbild der hl. Jungfrau vom Troste rauben wollten. Die Florentiner vertrieben die Franzosen und trugen das Bild der hl. Jungfrau nebst dem ihres rechtmäßigen Fürsten im Triumphe durch die Stadt. In Piemont wurde nach der für General Jaubert unglücklichen Schlacht bei Novi das Volk von Priestern und Mönchen gegen die Fremden angefeuert. Die italienische Begeisterung verirrte sich in Einzelnen sogar bis zur Vergleichung der drei Mächte von Oestreich, Rußland und der Türkei mit der hl. Dreifaltigkeit! Von allen Seiten abgeschnitten mußte General Garnier in Rom (27. Sept.) capituliren. Er erhielt mit seinen Truppen freien Abzug; am 13. Nov. fiel auch Ancona,

der letzte Stützpunkt der Franzosen im Kirchenstaat. Aber der rechtmäßige Oberherr desselben kehrte nicht zurück; er war den 29. August in Valence verschieden, im 25ten Jahre seines Pontificates, im 82ten seines Lebens. Der Eindruck von den Leiden, denen der greise Vater der katholischen Welt ausgesetzt war, muß ein sehr tiefgehender gewesen sein. Bei dem Reformirten Saracin in Genf bewirkten sie den Uebertritt zur katholischen Kirche. Ich führe seine eigenen Worte hier an, als den Ausdruck einer damals gewiß weit verbreiteten Gesinnung, als Worte voll geschichtlicher Wahrheit und als ein schönes Denkmal für Pius. Er sagt in einer Schrift zur Rechtfertigung seines Uebertritts: „Die Verschiedenheit der Confessionen vermag niemals jenes so natürliche Gefühl des Mitleids zu vertilgen, welches uns mit einer Art von Ehrfurcht an die leidende Menschheit knüpft. Dieses Gefühl habe ich empfunden, als ich die Nachrichten über die von la Reveillere Lepaux gegen den unsterblichen Pius VI. verübten Verfolgungen vernahm .... Welch' helles Licht hat damals meinen von Finsterniß verdunkelten Geist erleuchtet! Gerechter Unwille erfüllte mich gegen die unerhörte Grausamkeit jener unmenschlichen Gottes- und Menschenfreunde (Theophilanthropen), welche durch die Martern, die sie dem wahren Stellvertreter des menschgewordenen Gottes bereiteten, bewiesen, welche Freundschaft sie für Gott und die Menschen empfanden. Aber was haben sie gewonnen? Sie haben die Schande auf ihr Andenken, Palmen auf das Grab Pius VI. gesäet .... Der katholische Christ wird sich Glück wünschen zu dem von dem Haupte seiner Kirche über die Gottlosen errungenen Siege und die Christen der übrigen Confessionen werden am Ende augenscheinlich überzeugt werden, wo sich die wahre Kirche befindet. Solche Martern, welche vorzugsweise den Hirten der katholischen Kirche vorbehalten sind, werden sie zu der Ueberzeugung bringen, daß jene Religion nicht zuverlässig ist, deren Diener den Aposteln des Unglaubens keine Veranlassung zur Verfolgung geben .... Die Last der Jahre, welche meinen Leib bereits gekrümmt hat, läßt mir nicht die Hoffnung, noch lange zu leben; aber eine geheime Ahnung verkündet mir, daß nach dem Sturme dieser Revolution meine Söhne den glücklichen Tag sehen werden, wo die Augen meiner Mitbürger geöffnet sein und sie selbst verlangen werden, in die Heerde Jesu Christi zurückkehren zu können,

der ich schon jetzt nach meinem Wunsche angehöre und von der meine Voreltern nur dadurch getrennt wurden, daß sie sich an Männer anschloßen, welche von eitlem Hochmuth beseelt waren."

Pius hatte die Verfügung hinterlassen, man solle das Conclave halten, wo sich die meisten Cardinäle befänden. Dieß war Venedig, welche Stadt der Diacon des heiligen Collegiums, Albani, zur Vornahme der Wahl bezeichnet hatte. Fünf und dreißig Cardinäle fanden sich dort ein und wählten, unter östreichischem Schutze, am 14. März 1800 in dem Kloster von San Giorgio Maggiore den Cardinal Barnabas Chiaramonti, der den Namen Pius VII. annahm. Der Act war eine thatsächliche Witzerlegung jener philanthropischen Träumerei, daß mit Pius VI. der letzte Papst verschieden sei. Nicht nur die katholischen Höfe beeilten sich, dem neuen Oberhaupte der Kirche zu huldigen, auch Paul I. von Rußland versicherte denselben seiner aufrichtigen Freundschaft und seiner besondern Fürsorge für die Katholiken seines Reiches. Am 3. Juli 1800 zog Pius VII. unter dem Jubel des Volkes in Rom ein. Die für einen möglichst feierlichen Empfang bestimmten Summen sollten nach seinem ausdrücklichen Wunsche zum Besten derjenigen Familien verwendet werden, welche in Folge des öffentlichen Mißgeschickes ihres ganzen Vermögens beraubt waren. Einschränkung der päpstlichen Einkünfte von 150000 auf 36000 Scudi, Regelung der Finanzen, Förderung des Ackerbaues durch Freigebung des Getreidehandels, ein strenges Edict über die Kleidung der Frauen, zur Wiederherstellung der in der Revolutionszeit so sehr erschütterten Sittlichkeit, insbesondere eine ausgedehnte, höchst großmüthige Amnestie, das Gegenstück zu dem Verfahren der wieder hergestellten neapolitanischen Regierung, waren die ersten eben so weisen als wohlwollenden und versöhnlichen Regierungs-Acte des Papstes. Consalvi, im Jahre 1757 zu Rom geboren, classisch, theologisch und juridisch ausgebildet, seit 1792 mit größter Auszeichnung Auditore an der Rota, dem höchsten römischen Gerichtstribunale, der nach manchen Mißhandlungen durch das französische Gouvernement nach Neapel, von da nach Venedig entkommen war, wurde von Pius VII., der ihn erst jetzt persönlich kennen lernte, sogleich als derjenige Mann erkannt, der alle Eigenschaften eines Staatssecretärs in dieser verhängnißvollen Zeit vereinigte. Er ernannte ihn alsbald zu dieser Würde, in

welcher er durch diplomatische Gewandtheit und Festigkeit dem Kirchenstaat und der ganzen Kirche die größten Dienste leistete. Während aber Alles in Rom, ja in ganz Italien einer friedlichern Zukunft mit frohen Hoffnungen entgegen sah, war schon ein Ereigniß eingetreten, welches diese Hoffnungen zerstörte, die ganze Halbinsel auf's Neue der Botmäßigkeit Frankreichs unterwarf, zum Schauplatze verheerender Kriege machte und dem neuen Oberhaupte der Kirche noch schwerere Leiden und Prüfungen, als seinem Vorgänger auferlegte. Dieß Ereigniß war die Schlacht von Marengo, 14. Juni 1800, welche den Oestreichern die Früchte aller bisherigen Siege entzog und Napoleons Herrschaft über Italien begründete. In zwei Stücken unterschied sich allerdings die erneute französische Herrschaft von der ersten Invasion. Der Consul Napoleon verfuhr, aus Gründen, die ich früher angegeben habe, mit mehr Rücksicht gegen das Kirchliche und den Cultus, als die atheistischen Jacobiner des frühern Directoriums. Sobald er Mailand wieder eingenommen hatte, befahl er bei Todesstrafe, gegen Alles, was sich auf den Gottesdienst und die Rechte der Kirche bezieht, die gebührende Ehrfurcht zu beweisen. Nach der Schlacht ließ er ein feierliches Te Deum halten, „zum Trotze, wie er an den zweiten Consul Cambaceres schrieb, alles einfältigen Geschwätzes und zur Verhöhnung der Pariser Atheisten", wie er denn auch fünf Millionen eingezogenen Klostergutes zum Weiterbau der Marcuskirche in Mailand verwendete. Das für die italienische Republik mit dem Papste am 16. Sept. 1803 abgeschlossene Concordat enthielt für die Kirche günstigere Bestimmungen, als das französische vom Jahre 1801. Es bestimmt, daß die römisch-katholische Religion auch fernerhin die Religion der italienischen Republik sein solle. Keine geistlichen Stiftungen sollen ohne Mitwirkung des apostolischen Stuhles aufgehoben werden. Bis auf zwei sind alle Bischofssitze beibehalten. Jedem Bischofe ist der freie Verkehr mit dem Papste über alle geistlichen Angelegenheiten gestattet. Der Unterricht, die Disciplin und Erziehung in den bischöflichen Seminarien und die Verwaltung derselben sind den Bischöfen nach den canonischen Normen überlassen. Alles, was durch Wort, That oder Schrift die guten Sitten verderbt oder die katholische Religion und ihre Diener verächtlich macht, bleibt streng verboten. Freilich wurden auch diesem Ver-

trage durch den Vicepräsidenten der italienischen Republik, Melzi, (Febr. 1804), ähnliche organische Artikel wie dem französischen Concordate beigefügt, welche das Recht der weltlichen Macht ungebührlich und gegen den Sinn des Concordats erweiterten. Das Andere, wodurch sich die zweite französische Invasion von der ersten unterschied, war das entschiedene Streben des Consuls nach unumschränkter monarchischer Gewalt, das schon im Jahre 1804 durch die Erhebung zum Kaiser der Franzosen sein Ziel erreichte. Dieß wirkte auf Italien insofern zurück, als der Kaiser dieß Land nunmehr nur als einen Bestandtheil des großen französischen Reichs, den Papst nur als Souverain von Rom, welches zur zweiten Stadt des Reichs erhoben wurde, im Uebrigen aber als seinen Vasallen, der in allen Fragen der Politik ihm unterwürfig sein müsse, ansah. Im Jahre 1806, als es sich darum handelte, Italien allen auswärtigen Mächten, namentlich aber den Engländern, zu verschließen, sprach Napoleon diese seine Ansichten wiederholt offen aus (2. März 1806). Dieß mußte einen Conflict des weltlichen und geistlichen Kirchenfürsten mit dem Kaiser herbeiführen. Schon im Jahre 1805 hatten die Franzosen Ancona wieder besetzt, im Juni 1806 nahm Napoleon Benevent und Pontecorvo, dann alle Küstenstädte des Kirchenstaates und drohte noch mehr wegzunehmen, wenn sich der Papst ihm nicht ganz und unbedingt füge. Alle Proteste waren erfolglos. Pius wurde nur die Wahl gelassen zwischen dem Verluste der Marken von Ancona und Camarino oder einer Aenderung seiner Politik gegen Frankreich. Am 9. Januar 1808 verlangte Napoleon unter Anderm, der Papst solle so viele dem Kaiser ergebene französische Cardinäle ernennen, daß dieselben ein Dritttheil des heiligen Collegiums bildeten, Joseph Buonaparte als König von Neapel anerkennen und den sicilianischen Consul von Rom entfernen. Trotz der diese Forderungen begleitenden Drohungen verweigerte Pius das Letztere entschieden, so wie das erstere, das unerhört sei. Hierauf besetzte General Miollis am 2. Febr. Rom und das Castell di S. Angelo. Auch nun gab Pius nicht nach und der französische Gesandte verließ Rom. Die meisten Cardinäle wurden vertrieben, den ergebenen wurden Besoldungen ausgesetzt. Die Schenkung Karls des Großen, die nur ein Lehen des Kaisers gewesen sei, wurde zurückgenommen, weil sie nur zum Vortheile der Feinde der wahren

Kirche, der Engländer, mißbraucht werde und ohnehin die Verbindung der weltlichen und geistlichen Gewalt nur Verwickelungen herbeiführe. Am 17. Mai 1809, vier Tage vor der Schlacht von Aspern, vereinigte Napoleon von Schönbrunn aus den Ueberrest des Kirchenstaats mit dem Kaiserreiche. Die nächsten Folgen dieses Schrittes, der Bann gegen die Frevler an den kirchlichen Immunitäten und Besitzungen, dann die Wegführung des Papstes auf französisches Gebiet, endlich die Wiedereinsetzung desselben nach dem Sturze des Gewaltigen, sind aus den frühern Vorlesungen hinlänglich bekannt.

Zwölfte Vorlesung.

Meine Herren! So war denn Italien endlich von seinen Drängern und Treibern befreit und nach vieljährigen Wühlereien und blutigen Kämpfen dem Frieden wiedergegeben. Es ist wahr, eine Menge Formen und Einrichtungen, Privilegien, Servitute &c., die mit dem Begriffe eines geordneten, den Bedürfnissen und Leistungen Aller wie den Anforderungen der neuern Zeit billige Rechnung tragenden Staatswesens nicht im Einklange standen, hatten sich mehr als anderswo in Italien aus dem Mittelalter herüber erhalten und waren aus früher gerechten und wohlthätigen Anordnungen für Viele zu drückenden Lasten geworden. Allein wie vielfache Unzufriedenheit sich dießfalls auch vor der französischen Invasion ausgesprochen hatte, alle Klagen erschienen jetzt nach solchen Erfahrungen theils nichtig, theils unbedeutend im Vergleiche zu den Uebeln, welche die angeblichen Befreier bereitet hatten, und Ein Gefühl überwog jetzt alles Andere, das Gefühl der Freude darüber, der Fremdherrschaft enthoben zu sein. In der überwiegenden Mehrzahl des italienischen Volkes war noch ein bedeutender Fonds von Glauben und Pietät gegen das durch göttliche und menschliche Gesetze Geheiligte; noch so mangelhafte Staatseinrichtungen hatten dadurch einen Halt und eine gewisse Ergänzung gewonnen. So war namentlich das in ganz Italien überwiegende Ansehen der Hierarchie bei dem bessern Theile unerschüttert und in der Hauptsache von wohlthätigem Einflusse auf Religiosität und Gesittung. Der heilige Vater war durch ganz Italien eine nicht bloß äußerlich in kaltem Ceremoniel verehrte, moralische Macht. Aber gerade diese Seite des Volks, wie empfindlich war sie verletzt, mit welcher Frivolität verhöhnt worden! Der Geist, der dieß bewirkte, wurde jetzt geradezu als ein antichristlicher erkannt und man beeilte sich, ihn so entschieden als nur immer möglich aus dem ganzen Staatsleben auszuscheiden;

woher es denn kommt, daß in Italien verhältnißmäßig am Wenigsten von den modern-französischen Staats-Principien und Einrichtungen angenommen wurde und die Periode der Restauration hier mehr als anderswo eine einfache Wiederherstellung des frühern Zustandes war. Nach diesem Ziele mußte vor Allem der Kirchenstaat hinsteuern, der vermöge seiner eigenthümlichen Natur und der nothwendigen Rücksicht auf seinen ursprünglich geistlichen Zweck ein leichtfertiges Experimentiren nach modernen Theorien am wenigsten verträgt. Die größern Staaten von Ober- und Unteritalien aber hatten sich großentheils durch ihre eigene Schuld die Unbefangenheit geraubt, um das Bessere nach wieder erlangter Herrschaft mit Nachdruck in's Leben einzuführen. Vor der französischen Revolution eifrige Anhänger eines angeblichen kirchlichen Liberalismus, der sich näher besehen gar vielfach als Terrorismus gegen die Kirche erwiesen hatte und auch als solcher von dieser zurückgewiesen worden war, glaubten sie in dem ganzen rohen Gebahren der Freiheitsmänner, der Anhänger des politischen Liberalismus, nichts als das Aufwuchern der von ihnen selbst ausgestreuten Saat erblicken zu müssen, und so rücksichtslos sie früher gegen die Kirche verfahren waren, so ängstlich und behutsam waren sie jetzt in der politischen Reorganisation ihrer Staaten.

In den östreichisch-italienischen Staaten wurde das östreichische Gesetzbuch (1816) eingeführt, im Uebrigen von der wohlwollenden Regierung auf alle Weise dahin gearbeitet, die Nachwehen der vielen Kriege zu beseitigen und den Wohlstand des Volks zu erhöhen.

Im Kirchenstaate wurde noch vor der Rückkehr des Papstes durch den päpstlichen Delegaten Rivarola der französische Civilcoder abgeschafft (13. Mai 1814). Am 30. Juli wurden auch die frühern Lehensverhältnisse wieder hergestellt. Die aufgehobenen Fideicommisse blieben es, aber neue konnten gestiftet werden. Mit Ausnahme der Aufhebung der Tortur ward anfangs Alles auf den alten Fuß gesetzt. Es lag dieß übrigens keineswegs im Sinne des staatsklugen, der gemäßigt liberalen Richtung angehörenden Consalvi, der während seines Aufenthaltes zu Wien mehrere Entwürfe für zweckmäßige Reformen der innern Verwaltung ausgearbeitet hatte, welche eine Vermittlung der alten Rechtszustände mit den von den Franzosen geschaffenen bezweckten, und

den thatsächlichen Beweis lieferten, daß unter allen italienischen Staaten der Kirchenstaat die größte Geneigtheit hatte, das Bessere aus der französischen Gesetzgebung und Verwaltung zum Wohle des Staates zu verwenden. Sobald der Staatssecretär vom Wiener Congreß zurückkehrte, erschienen die berühmten Motu-proprio vom Jahre 1816, von welchen eines (vom 6. Juli) die Rechtsgleichheit bestätigte, welche die Franzosen durch Aufhebung aller städtischen und provinciellen Rechte eingeführt hatten. Ein anderes setzte Commissionen nieder zur Ausarbeitung eines neuen Criminal- und Civilgesetzbuches. Leider brachten diese Commissionen ihre Aufgabe wegen verschiedener Hindernisse nicht zu Ende. Eine neue Civilproceßordnung erschien zwar 1817, stieß aber auf heftigen Widerstand. Nur mit dem neuen Handelscoder vermochte Consalvi durchzudringen. Die Privilegirten wußten aber allmählig wieder die Hauptfinanzquellen in Pacht zu bekommen, was eine durchgreifende Reform des Finanzwesens ausnehmend erschwerte. Die Unzufriedenen aus der Revolutionszeit erhoben daher in den letzten Jahren des Pontificats Pius VII. ihre Stimmen, besonders als sie sahen, daß sich gegen den liberalen Staatssecretär selbst unter den Cardinälen eine starke Oppositionsparthei bildete. Die Carbonari erwachten wieder, eine Erscheinung, zu deren Erklärung wir vorerst einen Blick auf die Zustände im Königreich Neapel seit der Besiegung Napoleons werfen müssen.

Hier hatte sich während der französischen Herrschaft ein geheimer politischer Bund gebildet, der sich zunächst die Befreiung Italiens von fremder Herrschaft zum Ziele setzte, übrigens in einer Geistesverwandtschaft mit den Freimaurern den allgemeinen Gedanken verfolgte, die positiven Formen in Kirche und Staat seien theils corrumpirt, theils überhaupt überflüssig, das Heil der Staaten und die beste Schutzwehr gegen einheimische und fremde Despotie sei die Durchführung einer unterschiedlosen Nächstenliebe und Brüderlichkeit. In den rauhesten Gegenden der Abruzzen, wo die Köhler ihr einsames Geschäft zu treiben pflegten, glaubten sie dem ursprünglich reinen unverdorbenen Naturzustande am nächsten zu sein; hier hielten sie unbelauscht ihre Zusammenkünfte. Daher der Name Carbonari. Eine Geheimsprache sollte der Welt vor der Hand noch ihre Tendenzen verhüllen. Das Köhlerleben gab

ihnen, wie den Freimaurern das Maurerhandwerk die Symbole. Statt der Logen hatten sie Hütten (baracche), ihre Thätigkeit nannten sie den Kohlenverkauf (vendite), das Reinigen des Waldes von Wölfen war ihnen die Befreiung Italiens von der fremden Gewalt, aber auch genereller die Abschaffung des Königthums als einer Despotie. Auf die Gewinnung des Volkes, besonders der Lazzaroni war die Zurückführung des Ganzen auf einen heiligen Eremiten des eilften Jahrhunderts und mehrere religiöse Ceremonien berechnet. Nur den Erprobten wurden die Geheimnisse des Vereins mitgetheilt, ein eigenes Gericht verurtheilte die Verräther der Gesellschaft zum Tode, dem der Verfehmte selten entging. Für eine solche Gesellschaft war nun im Neapolitanischen, wo die legitime Regierung von allen Concessionen am fernsten war, Veranlassung in Menge, um mit ostensibeln patriotischen Forderungen hervorzutreten. Der König von Neapel behielt von den französischen Einrichtungen nur so viel bei, als der Königsgewalt vortheilhaft war und dehnte dieß auch auf Sicilien aus, wo er das Lehenswesen abschaffte und das dort bestehende Parlament bedeutend beschränkte. Am 14. März 1814 beschloßen die Carbonari mit Gewalt eine Constitution durchzusetzen, und als Verbannungen, Hinrichtungen, zuletzt das Verbot der Carbonaria die Folgen hievon waren, schlossen sie sich an Murat an, der nach der Entweichung Napoleons von Elba in Neapel als Usurpator auftrat und nachdem er durch seine verrätherische Politik alle Mächte sich entfremdet hatte, in der äußersten Noth in einem vorzugsweise für die Carbonari berechneten Manifeste (März 1815) erklärte, nun sei der Augenblick der Unabhängigkeit und Einheit Italiens gekommen. Allein auch diese Hoffnung schwand den Unzufriedenen dahin: Murat wurde im October 1815 ergriffen und erschossen. Die Carbonari beschränkten sich nun auf die stille Ausbreitung ihres Bundes: seit 1818 hatten sie eine Hütte zu Macereta im Kirchenstaate, mehrere in der Lombardei; in Piemont vereinigten sie sich mit einer geistesverwandten geheimen Gesellschaft, der Adelfia. Im Jahre 1820, als die Revolution in Spanien ausbrach, war wieder eine erwünschte Gelegenheit loszuschlagen gekommen. Die Gährung brach zuerst in Nola aus (2. Juli). Unter Anführung eines Lieutenants, Morelli, und eines Priesters, Lud. Minichini, setzten sie sich, verstärkt durch fahnenflüchtige

Truppen, unter dem Rufe: für Gott, König und Constitution! gegen die Hauptstadt in Bewegung und da sich der Aufstand reißend schnell verbreitete, mußte der eingeschüchterte König Ferdinand schon am 13. Juli die in Eile angenommene spanische Constitution beschwören. Die Bewegung fand ihren Wiederhall in Sicilien, wo sie blutige Scenen herbeiführte, und in Piemont, wo am 10. März 1821 zuerst die Garnison von Alessandria abfiel, zu welcher sich am 12. auch die Hauptstadt schlug. Der König Victor Emanuel entsagte seiner Krone, welche dadurch auf seinen Bruder Karl Felix überging. Die revolutionäre Junta, welche inzwischen die Regierung in die Hände genommen hatte, gab sich den Namen der italienischen Conföderation und führte in dem Königreich Italien gleichfalls die spanische Constitution ein. Der Congreß der Monarchen zu Laibach, Januar 1821, brachte den bedrohten Punkten schleunige Hülfe; der östreichische General Frimont trieb die Aufrührer in Neapel mit leichter Mühe zu Paaren. Schon am 24. März wehte die östreichische Fahne auf den Thoren von Neapel, während am 8. April General Bubna die sardinischen Rebellen bei Novara mit Einem Schlage zerstreute. Nun erhob auch Pius seine Stimme gegen die Carbonari. Ihr unheilvolles Treiben und der Brand der Paulskirche verdüsterten den Abend seines vielbewegten Lebens. Am 6. Juli, an demselben Tage, an welchem er vor 14 Jahren gefangen weggeführt wurde, brach er durch einen Fall beim Aufstehen vom Arbeitstische den Hüftknochen und starb in Folge davon am Morgen des 20. Augusts 1823, in einem Alter von 81 Jahren. Ihm folgte den 28. Sept. Leo XII., im Gegensatze zu Consalvi's Liberalismus der strengen kirchlich-politischen Richtung zugethan und daher entschieden abgeneigt, irgend einen der Wünsche der politischen Liberalen zu erfüllen. Bald nach seiner Erwählung verfiel er in eine schwere Krankheit. Nach seiner glücklichen Wiedergenesung nahm seine Regierung einen festen Gang, der zugleich überall von richtiger Einsicht in die damalige Lage und Gefahr der Kirche zeugte. In dem üblichen Rundschreiben warnte er mit besonderm Nachdrucke vor den sogenannten Philosophen, welche unter dem Scheine von Menschenfreundlichkeit und Liberalität den Glauben zerstören und das wahre Wohl der Völker zerrütten. Ein anderer Erlaß vom 13. März 1825 war gegen Freimaurer und Carbonari

gerichtet. Das von ihm in dem genannten Jahre für die ganze katholische Welt ausgeschriebene Jubiläum sollte hauptsächlich auch ein Dankfest sein für den Sieg über die Feinde alles göttlichen und menschlichen Rechts. Seine Aufmunterung zu Beiträgen für den Wiederaufbau der Paulskirche wurde von den Fürsten Europa's, auch von akatholischen, bereitwillig ergriffen, um ihre Huldigung gegen die Kirche auszudrücken. Karl V. von Frankreich gab 60,000 Franks, eine ähnliche Summe der Kaiser von Oestreich, der König der Niederlande 50,000 Franks, in Preußen wurde eine Collecte erlaubt. In der Staatsverwaltung gab er wohlthätige Verfügungen über das civilgerichtliche Verfahren, und zur Feststellung der oft so hohen und willkürlichen Gerichtstaxen. Vom 1. Januar 1826 an ließ er ein Viertel der Grundsteuer nach, hob mehrere drückende Lasten auf, errichtete Spitäler und verwendete alljährlich große Summen für öffentliche Arbeiten. Er vollführte den von Pius VII. gehegten Plan, den Orden der Hospitaliterinnen zur Besorgung der Kranken in den Spitälern zu verwenden, wie es in Frankreich geschah. Von dorther berief er die Frauen zum Herzen Jesu zur Leitung der Erziehung junger Mädchen aus der römischen Aristokratie und die Brüder der christlichen Lehre für den Unterricht der Kinder aus der niedern Classe. Auch die Juden waren Zeugen seiner ächtchristlichen Humanität und Toleranz; denn Leo ließ im Jahre 1825 das Judenquartier in Rom erweitern und mit einem Brunnen versehen. Auch sein Nachfolger, Pius VIII., — Leo starb den 10. Febr. 1829 — ein Liebling des letzten Pius, und gleich dem Vorgänger ein Freund des Volks im wahren Sinne des Worts, suchte den ärmern Volksclassen viele Erleichterungen zu verschaffen, während er in seinem Rundschreiben an die Bischöfe noch ausdrücklicher als sein Vorgänger die Gleichgültigkeit in Glaubenssachen, das verkehrte Verfahren der Bibelgesellschaften, die Angriffe auf den Glauben und die Heiligkeit der Ehe, besonders die geheimen Gesellschaften als die Ursachen bezeichnete, die zusammen auf die Unterdrückung der Religiosität und den Ruin der gesellschaftlichen Ordnung hinwirken. „Die Mitglieder dieser geheimen Gesellschaften, heißt es unter Anderm, haben, wohl wissend, daß die jungen, noch zum Lernen berufenen Leute sich in ihrer Denk- und Handlungsweise nach ihren Lehrern bilden, ihre ganze Sorgfalt und Schlauheit dahin

gewendet, sich als Lehrer ernannt zu sehen. Daher die beklagenswerthe Ausgelassenheit unserer Jünglinge, welche die ihnen von der Religion eingeflößte Furcht Gottes verloren haben. Sie erröthen vor keiner Ruchlosigkeit, vor keinem Irrthume, vor keinem Angriffe auf das Heiligste mehr, und wir können mit dem hl. Leo dem Großen sagen, daß sie zum Gesetze die Lüge, zur Religion den Teufel und zum Opfer die Unzucht haben." Der Tod des Papstes (30. Nov. 1830) und die Julirevolution gaben der Umsturzparthei neuen Muth; während des Conclave's drohte der Aufstand; zu dem währte es 50 Tage, bis eine neue Wahl getroffen war. Sie fiel nach einem ziemlich hartnäckigen Wahlkampfe (2. Febr. 1831) auf den Camaldulenser-General Mauro Capelari, einen gegen sich ascetisch strengen, gegen die Menschen freundlichen Greis von festem Charakter und mehr als gewöhnlicher theologischer Bildung, die er durch sein Werk: „Der Triumph des hl. Stuhls und der Kirche, oder: Bekämpfung und Widerlegung der Angriffe der Neuerer mit ihren eigenen Waffen." Rom 1799. 2 Thle. beurkundet hatte. Er war Präfect der Congregation de propaganda fide und unter den zwei letzten Pontificaten zu allen wichtigern Verhandlungen beigezogen worden. Er nahm den Namen Gregor XVI. an, und in der That erheischten die Zeitverhältnisse einen Mann von der Thatkraft und Festigkeit der großen Gregore. Während der Krönungsfeierlichkeit brach der Aufstand im Vertrauen auf Frankreich in Bologna aus, verbreitete sich über die Mark Ancona und zog gegen Rom, um den Papst zur Entsagung der weltlichen Herrschaft zu zwingen. Oestreich leistete abermals und wiederholt im Jahre 1832, als sich die Unruhen erneuerten, schnelle und wirksame Hilfe (zum Gegengewichte gegen den steigenden Einfluß Oestreichs besetzten die Franzosen wider alles Völkerrecht Ancona, vom J. 1832—1838), verband aber mit der Hülfe in Vereinigung mit den Großmächten in dem Memorandum vom J. 1831 den Rath, in der Verwaltung die nöthigen Verbesserungen vorzunehmen. Gregor that, mit Hülfe seines ausgezeichneten Staatssecretärs Lambruschini, was ihm nur immer durch die wirklichen Bedürfnisse des Volks geboten und durch seine Stellung erlaubt schien: die Finanzen wurden revidirt, für gleichmäßige Vertheilung der Steuern gesorgt, Anstalten zur Hebung des Ackerbaues errichtet,

die Ausgrabung von Alterthümern fortgesetzt, Handelsgerichte, Appellationsgerichte errichtet, ein neuer Civilcodex (1835) promulgiert, dessen Einführung an dem Widerwillen der Provinzen scheiterte, ein neues Criminalgesetzbuch berathen, strenge Justiz — selbst an einem Geistlichen durch Hinrichtung — gehandhabt (1843). Nur zu liberalen Concessionen war er in keiner Weise zu bewegen. Bei den hochwichtigen Fragen, die ihn als Oberhaupt der Kirche unausgesetzt in Anspruch nahmen, verbot ihm die Klugheit, seine Stellung als Fürst den fortwährenden Schwankungen des modernen Constitutionalismus preis zu geben. Die Bewegungspartei im Kirchenstaate und in ganz Italien, die freilich diese erste und wichtigste Seite eines jeden Pontificats nicht in Erwägung zog, weil ihr der Maßstab zu ihrer Würdigung fehlte, steigerte mit jedem Tage ihre Unzufriedenheit, die Stimmung wurde sehr schwierig. Viele waren wegen politischer Vergehen gefangen oder verbannt; von Spanien, Frankreich, der Schweiz, von Teutschland her, wo die Sympathien der Völker für Nationalität und möglichst große innere Freiheit wieder so lebendig geworden waren, drängten die Ideen der Neuzeit gegen den Kirchenstaat heran, um auch ihn in die Zeitströmung zu bringen. Gregor blieb bis an sein Ende, 1. Juni 1846, seinem Systeme getreu. Sein Nachfolger, Pius IX., der schon am zweiten Tage des Conclave, 16. Juni, die meisten Stimmen auf sich vereinigte, hatte sich als Bischof von Imola den Namen eines herzensguten Seelenhirten erworben. Auf den Gipfel der kirchlichen Würde erhoben, mag er erwogen haben, daß die Gewährung einer durch Gesetze und Verfassung geregelten Freiheit, der unaufhörlich im Verborgenen unheimlich fortglimmenden Gluth der politischen Leidenschaften vielen Brennstoff entziehe, und daß es zu einer Offenbarung der Herrlichkeit der Kirche in diesen Zeitläuften dienen könne, wenn sie der vernünftigen Freiheit nicht als eine Feindin erscheine. Hatte ja einst Gregor VII. im Bunde mit den in ihren alten Freiheiten und Rechten bedrohten deutschen Reichsfürsten die nach der Erbmonarchie und unumschränkter Gewalt aufstrebende kaiserliche Macht bekämpft und ein Alexander III. zu demselben Zwecke den freien Städten der Lombardei die Hand gereicht! Hat nicht das freie Städtewesen überhaupt in seiner Entwicklung der Liberalität des Episcopats so Vieles verdankt,

während der kaiserliche Scepter Alles wieder in die Formen des starren Feudalismus zurückzubannen bemüht war? So wollte Pius IX. dem durch halb Europa gehenden Verlangen nach freierer politischer Entwicklung eine höhere Weihe verleihen und dadurch die bösen Geister, die sich unter diese Bestrebungen gerne flüchten, aus der gebildeten, der christlichen Welt verbannen helfen. Er begann mit einer Amnestie, welche in versöhnlichem Geiste die einst von Pius VII. ertheilte noch übertraf. Und seine Güte schien gerade unter der Classe jener sonst unverbesserlichen, in gewissen Abstractionen erstarrten und nur an ihre Staatsweisheit glaubenden Politiker Wunder gewirkt zu haben; Viele sah man reumüthig zu seinen Füßen, besiegt vom Uebermaß der Huld und Verzeihung. Die Gluth politischer Leidenschaft schien verzehrt durch den mild erwärmenden Geist des Christenthums. Ein solches Volk hielt der wohlwollende Fürst auch freisinnigerer Institutionen fähig. Er begann mit Einführung einer Municipalverfassung, welche den Kern zu weiterer Entwicklung im Sinne des Constitutionalismus bilden sollte. Ein Staatsrath wurde geschaffen, fähige Laien in die höhere Verwaltung hereingezogen, selbst zu einer Abgeordnetenkammer der Anfang gemacht. Pius war der gefeiertste Fürst der Christenheit; der Katholicismus, seine Hierarchie erschien Vielen von einer Seite, welche sie bisher bei ihren stereotypen Traditionen nicht geahnet hatten. Da gelangten durch die französische Revolution von 1848 mit Einemmale die Radicalen zu einer seit Decennien nie von ihnen erreichten Gewalt. Der Feuerheerd in Frankreich ergoß sich zunächst über Italien, wo die Radicalen, uneingedenk der ihnen von Pius erwiesenen Gnade, ihre alten Plane: eine Republik und ein einiges Italien mit Ausscheidung alles auswärtigen Einflusses, wieder aufnahmen und frech genug waren, den edlen Pius IX. gleichsam als eine ihnen geistesverwandte Auctorität als Deckmantel für ihre verbrecherischen Plane voranzustellen, während König Albert von Sardinien sich hinreißen ließ, als das „Schwert Italiens" den verwegenen Krieg gegen die bisher einflußreichste Großmacht, Oestreich, zu beginnen, zum Stützpunkt für alle Meuterer auf der ganzen Halbinsel und in dem aufrührerischen Ungarn. Als Pius sich nun mit aller Entschiedenheit dieser Schändung seines Namens widersetzte, kehrten sich viele maß- und sinnlose Lob-

preisungen in den unversöhnlichsten Haß um, und ein großer Theil des römischen Volks zeigte sich nie charakterloser und erbärmlicher, als da der Vatican gestürmt, der geheime Secretär des Papstes, der als Kirchenhistoriker denkwürdige Palma an der Seite des hl. Vaters erschossen, dieser selbst zur Flucht genöthigt wurde, bei welcher nur die Geistesgegenwart und edle Aufopferung des bairischen Gesandten, Grafen von Spaur, ihn sicher auf neapolitanisches Gebiet brachte (Nov. 1848). Mazzini, der Agitator Italiens, gründete nun eine römische Republik, schaffte das geistliche Regiment ab, zog Kirchengut ein, bis Rom durch französische Truppen erobert und der rechtmäßigen Regierung zurückgegeben war (Juli 1849), worauf Pius IX. zur Freude aller Freunde der Ordnung wieder in Rom einzog.

Wenden wir uns nach diesem Blicke auf die politischen Verhältnisse Italiens zu seinen wissenschaftlichen Zuständen, so nahm die Restauration der Literatur einen der politischen analogen Charakter an. Die höhern, namentlich religiösen Interessen, welche die Wissenschaft zu vertheidigen hat, waren in Italien bei Weitem nicht in dem Grade, wie in Frankreich, angegriffen und verletzt worden. Von dem, was dieses Land seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts geistig so gewaltig aufregte, von jener antichristlichen Literatur war nur Einzelnes nach Italien gedrungen und hatte hier so wenig als die nationalökonomische und ganze republikanische Anschauungsweise den bisherigen Ideenkreis, der dem historisch Begründeten, dem durch höhere Sanction Geheiligten die gebührende Ehrfurcht zollte, in größeren Kreisen zu erschüttern vermocht. Die modernen Ideen waren wie die französische Invasion im Ganzen nur von Außen herangekommen, nicht in Fleisch und Blut des Volkes übergegangen. Nachdem daher das Fremde aus den Staaten ausgeschieden und die Rückkehr zu den eingelebten Verhältnissen bewerkstelligt war, begnügte man sich auch in der Literatur damit, in die alten Geleise einzulenken, ohne an ein tieferes und lebendigeres Eindringen in die Wissenschaft zu denken. Auch fehlte es hiezu an einem hinlänglichen geistigen Fonds aus der Zeit unmittelbar vor der Revolution. „Die Literatur der Italiener, sagt Möhler in einer Recension (Tübinger Quartalschr. Jahrg. 1832. 2. H. S. 395), ist von einer sehr bedeutenden Höhe zum niedrigsten Stande, vom fruchtbarsten Reichthume zur dürftigsten

Armuth längst herabgesunken. Im sechszehnten Jahrhunderte brachte Italien allein noch Philosophen hervor, während sonst überall die kirchliche Polemik alle geistige Thätigkeit verschlang. Oder wem fallen die Namen Pomponatus, Zabarella, Zorzi, Cardanus, Telesius, Patritius u. A. nicht ein? In der Theologie hatte es Männer wie Catharinus, Dominicus a Soto Sadolet, Contareni, Cajetan, Bellarmin, Sarpi, Pallavicini aufzuweisen. Im siebenzehnten Jahrhundert erwarben sich noch Cäsalpinus, Taurellus, besonders Cremonini und Campanella als speculative Denker einen weit verbreiteten Ruf; originelle Naturphilosophen traten hinzu und Theologen, wie Noris, Bona, Segnieri und zahlreiche Andere. Selbst im achtzehnten Jahrhundert schloß sich noch im Gebiete theologischer Forschungen ein berühmter Name an den andern an, Muratori, Scipio Maffei, die Asemanni, Orsi, Saccarelli, Mamachi, die Ballerini, Selvaggio, Pellicia, Denina, de Rossi, Berti u. A. Aber was das erste Dritttheil dieses Jahrhunderts wenigstens anbelangt, so scheint beinahe alle theologische und philosophische Kraft wie vertrocknet. Neben dem gelehrten Angelo Majo und dem P. Ventura wüßten wir kaum noch einen Dritten zu nennen, dessen Name diesseits der Alpen eine größere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hätte; es sei denn, wir zählten ihnen etwa den von Göthe mit Recht ausgezeichneten dramatischen Dichter Manzoni, wegen seiner geistlichen Lieder und seines jedem Seelsorger zu empfehlenden Romans „die Verlobten" bei .... Doch scheint eine bessere Zukunft mit Recht erwartet werden zu können; in den östreichischen Provinzen wird seit Jahren der öffentliche Unterricht mit vielem Eifer und großem Nachdruck gepflegt, was nicht ohne die erfreulichsten Folgen bleiben kann; im Großherzogthum Florenz wird das von dem befreundeten Nachbarstaate gegebene Beispiel nachgeahmt, und weiter gegen Süden werden die neuern politischen Ereignisse zu der Ueberzeugung führen, daß die Erneuerung alter geliebter Institutionen, wenn nicht zugleich ihre Lebenskraft verjüngt werden kann, keine Sicherheit gewähre, daß sie keine belebende, wahrhaft conservirende Kraft ausüben und noch ganz andere Stützen für Staat und Kirche aufgebaut werden müssen. Ohne allen Zweifel wird die Erschütterung der socialen Verhältnisse im Kirchenstaate die Geister am Ende doch in eine wohl-

thätige Bewegung setzen, und vielfach befruchten; man wird sich von dem Dasein höchst roher, ungeheuer wilder Kräfte mehr als früher überzeugen, und die Ansicht gewinnen, daß zu ihrer Bewältigung und Bildung ganz andere Maßregeln als die bisher beliebten ergriffen werden müssen; daß selbst beträchtliche Modificationen in der Verwaltung allein ohne Nutzen sein werden, daß der Volksunterricht nach allen Stufen umfassender, regelmäßiger und gründlicher einzurichten sei, und die Bildung des niedern Clerus an Allseitigkeit, an Tiefe, an Wissenschaftlichkeit und Lebendigkeit sehr zuzunehmen habe, wenn er einen wünschenswerthen Einfluß auf die Zeit ausüben solle."

So scheint denn der berühmte Theologe, den wir so eben haben sprechen lassen, in dem am 7. August 1814 wieder hergestellten Jesuitenorden besonders erfreuliche Erfolge zur Neubelebung der Wissenschaft nicht wahrgenommen zu haben, gewiß nicht, als ob ein Orden nicht auch in unserer Zeit Bedeutendes zu leisten vermöge, sondern weil der Geist, in welchem von den Jesuiten gleich nach ihrer Wiederherstellung die Wissenschaft betrieben wurde, bedeutende Erfolge, wie die vorangeschrittene Intelligenz sie erforderte, nicht zu Tage förderte. Uebrigens waren doch schon in den zwanziger Jahren im Kirchenstaate mehrere solcher Anordnungen in's Leben getreten, welche Möhler als wünschenswerth für eine gründlichere Bildung des Clerus bezeichnet hat. Dahin gehört vor Allem die Constitution Leo's XII. (Quod divina sapientia) vom 28. August 1824, welche das gesammte höhere Unterrichts-Wesen in der noch jetzt bestehenden Weise reorganisirte und einen der denkwürdigsten Acte des Pontificats dieses Papstes bildet. Durch dieselbe wurde das gesammte Unterrichtswesen auf Universitäten, an allen öffentlichen und Privatschulen, Collegien ꝛc. einer Congregation der Studien übertragen, bestehend aus mehreren Kardinälen, dem Staatssecretär, dem Kämmerling, dem Vicar der Stadt Rom, dem Gouverneur ꝛc. Es soll zwei Universitäten ersten Ranges geben, Rom, das römische Archigymnasium, auch Sapienza genannt, und Bologna. An jeder dieser Universitäten sollen nicht weniger als 38 Lehrstühle sich befinden, zur möglichst allseitigen Pflege der Wissenschaft. Auf den Universitäten zweiten Ranges, Ferrara, Perugia, Camerino, Macerata, Fermo, sollen nicht weniger als siebzehn Lehrstühle sein. An

jeder Universität sollen vier Collegien sein, das theologische, juridische, medicinisch-chirurgische und philosophische, bestehend aus 8—12 Mitgliedern; es sind Geschäftscommissionen für Wahl der Professoren, für Prüfungen angeordnet; die Professoren sollen auf dem Wege des Concurses, nach schriftlicher und mündlicher Prüfung ausgewählt werden, es sei denn Jemand hinlänglich durch schriftstellerische Leistungen documentirt. Die Professoren sollen nicht bloß die richtige Lehre vortragen und mit Wort und Beispiel darauf hinwirken, die Jugend zur Religion und Sittlichkeit zu bilden, sie sollen auch die Irrthümer zu widerlegen bedacht sein, durch welche die Jugend unmittelbar oder mittelbar irre geführt wird. Jeder hat sich an ein gedrucktes Handbuch zu halten und eine halbe Stunde zum Vortrage, die übrige Zeit zum Abfragen und Ueben der Zuhörer zu verwenden. Der Einschreibung eines Studenten muß eine Prüfung vorhergehen. Alle Jahre wird an jeder Universität eine Prüfung gehalten, bei welcher die Studenten binnen vier Stunden ohne alle Hülfsmittel in Gegenwart der Professoren einen Aufsatz auszuarbeiten haben. Die beiden Besten erhalten das Doctorat umsonst als Laurea ad honorem, die beiden folgenden ad praemium. Die Studierenden, sowohl Kleriker als Laien, sollen zum fleißigen Besuche des Gottesdienstes, zu geistlichen Exercitien am Ende der Fastenzeit angehalten werden. Die Vorsteher der öffentlichen Gemeindeschulen in größern oder kleinern Städten (Lyzeen ꝛc.) sind die betreffenden Bischöfe.

Unter Leo wurde eine Anzahl Professoren berufen, das Collegium romanum, nächst der Universität die bedeutendste Unterrichtsanstalt in Rom, da es, mit Ausnahme der Jurisprudenz und Medicin, einen vollständigen academischen Lehrcursus für Theologie und Philosophie in sich faßt, den Jesuiten übergeben, die in Bälde vor mehr als 1000 in drei Classen: Sprachen, Humaniora und Rhetorik, abgetheilten Schülern Unterricht ertheilten. Als im October 1831 in Folge des Aufstandes alle Universitäten und andere höhern Lehranstalten auf ein Jahr geschlossen wurden, durfte nur das Collegium romanum eine Ausnahme machen. Durch die oben genannte Constitution Leo's erhielten aber auch die zahlreichen Collegien, meistens Pensionate für arme Studierende, wie das Collegium Clementinum, Salviati-

Ghisleri, St. Agnes, St. Pantaleon und Mazarini und die Gymnasien eine wohlthätige Reorganisation. Academien erstanden oder wurden wieder fortgesetzt zum Austausche der Ideen für die Kenner in einzelnen Zweigen; so die Academia theologica, im Universitätsgebäude, Academia Arcadia für Dichtkunst, Academia Nuovi Luci für Physik und Mathematik, verbunden mit einer Sternwarte, im Capitol, die Academia di Archeologia, die Academia S. Luca, für die schönen Künste, die Academia della religione catolica, schon im Jahre 1800 von dem Erzbischofe von Myra, Coppala, errichtet, von Pius VII. bestätigt, endlich die Academia ecclesiastica, zur Heranbildung für die Prälatur und deren Dienste in diplomatischen und höhern Verwaltungssachen. Sehr wohlthätig wirkte unstreitig auch die Verordnung vom 2. Sept. 1833, durch welche gestattet wurde, daß Logik, Metaphysik, Ethik, Algebra und Geometrie wo immer, jedoch nur von bestätigten Lehrern gehört werden konnten, dann das Gesetz vom 24. Oct. 1833, welches gestattet, daß überall nach vorhergegangener Prüfung von dem Erzbischofe Schulen für die Anfangsgründe der Philosophie errichtet werden durften, endlich die Verordnung vom 12. Januar 1836, welche die Errichtung von Freischulen beförderte.

Alle diese Anordnungen sind nicht ohne die gewünschten Früchte geblieben. Zwei Disciplinen haben sich einer besondern Pflege erfreut: Philosophie und Kirchengeschichte. Pasquale Galuppi schrieb im Jahre 1819 eine philosophische Abhandlung über das Gewissen. In den Jahren 1820—27 gab er ein Handbuch der reinen und angewandten Logik und eine Moralphilosophie, im Jahre 1830 den „neuen Versuch über den Ursprung der Ideen" heraus. Pater Ventura schrieb de methodo philosophandi. Von Bonelli erschien eine disquisitio historica praecipuorum philosophiae systematum. Rom. 1829; dann: institutiones logicae et metaphysicae. Rom. 1833; — sämmtlich erfreuliche Studien zur Wiederaufnahme einer früher in Italien mit besonderm Erfolge gepflegten Wissenschaft, übrigens dem Standpunkt der Philosophie in Deutschland nicht entsprechend. In den praelectiones theologicae des Jesuiten Perrone ist gleichfalls das mit vieler Gründlichkeit bearbeitete historische Moment über das speculative, wie es z. B. von

Staudenmaier in die Dogmatik aufgenommen ist, bei Weitem überwiegend.

Im Jahre 1830 erschienen des Cardinal und frühern Staats=secretärs Pacca „Denkwürdigkeiten über Pius VII. vor und während seiner Gefangenschaft in Rom." Deutsch, Augsburg 1831. 3 Bde., seit langer Zeit die erste Arbeit aus dem Gebiete der Kirchengeschichte, interessant eben so sehr durch den Gegenstand als die Persönlichkeit des hochgestellten Verfassers, der längere Zeit Leidensgefährte des Papstes war und Alles als Augenzeuge, übrigens nur in Form von Memoiren und nicht ohne große Selbstgefälligkeit erzählt. Zur Geschichte des Pontificats Pius VII. gehört ferner von demselben Verfasser: Reise Sr. Heiligkeit des Papstes Pius VII. nach Genua im Frühjahr 1815 und seine Rückkehr nach Rom. Aus d. Ital. Augsburg 1834. Eine frühere sehr wichtige Parthie der neueren Kirchengeschichte, die Zeit der Emser Punctation und seine Thätigkeit während derselben als Nuntius in Cöln ist aufgehellt in der Schrift: Historische Denkwürdigkeiten des Cardinal Pacca über seinen Aufenthalt in Deutschland in den Jahren 1786 bis 1794. Aus dem Ital. Augsburg 1832. In mehr wissenschaftlicher Form bearbeiteten das Ganze der Kirchengeschichte Delsignore: Institutiones historiae ecclesiasticae. Romae 1837, besonders Palma: praelectiones historiae ecclesiasticae, Rom. 1838, in vier Theilen. Ueber die Zustände und die Beschaffenheit Italiens unter der römischen Herrschaft schrieb Marsilio, Mail. 1838, 3 Bde. Endlich haben wir von Cesare Cartu eine auch in's Deutsche übersetzte Weltgeschichte, welche jetzt sieben Auflagen erlebt hat, zwar nach der Weise der Italiener sehr rhetorisch gehalten ist, übrigens von gründlichen Studien zeugt und ein reiches Material in klarer Uebersichtlichkeit bietet. Berühmt sind die Namen der beiden gelehrten Cardinäle: Mezzofanti, der 40 Sprachen geläufig redete, und Angelo Mai, verdient durch die Herausgabe einer Reihe von bisher ungedruckten Werken kirchlicher und Profanscribenten. Die neueste Zeit hat eine Geschichte der Jesuiten, von Gioberti, zu Tage gefördert, voll Geist und in eleganter Darstellung, aber ohne gründliche Studien und unverkennbar unter dem Einflusse der neuesten Aufregung gegen den Orden geschrieben. Als Prediger war in

den letzten Jahren P. Joachim Ventura sehr beliebt, weil er, wie z. B. in der Trauerrede auf Daniel O'Connell, gleichsam als der Interpret der Gedanken Pius' IX. zwei Dinge in ihrer höhern Harmonie aufzuweisen bemüht war, „die wahre Religion und die wahre Freiheit".

So viel von Italien; wir wenden uns nun nach Deutschland.

Dreizehnte Vorlesung.

Meine Herren! Wenn wir unsern Blick nunmehr dem deutschen Reiche zuwenden und auch hier allererst Das, was immer das Wichtigste ist, den Zustand der geistigen Cultur, die allgemeine geistige Bewegung, wie sie gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts herrschte, in's Auge fassen, so ist das Bild, das wir vom deutschen Vaterlande gewinnen, im Vergleiche zu Frankreich und Italien überaus befriedigend. Mit Italien theilte die Masse des Volkes, der Bürgerstand und der größere Theil des Clerus und Adels die Liebe zum Herkömmlichen und Eingelebten, die Pietät gegen die Institutionen der Kirche, die Anhänglichkeit an die Sitte der Väter. Aber mit dieser Hinneigung zum Traditionellen verband der Deutsche weit mehr geistigen Gehalt und Durchdringung, die Macht der Idee hatte ihn weit mehr, als den Italiener ergriffen und die Anschauungen der neuern Zeit waren schon in viel weitern Kreisen in das Bewußtsein aufgenommen. Wenn der Deutsche dadurch sich dem geistig so aufgeregten Frankreich näherte, so ist er doch auch von diesem wieder grundwesentlich und zu seinem Vortheile verschieden. Dem Inhalte Dessen, was man damals Aufklärung nannte, hat sich Deutschland allerdings weder im Norden noch im Süden verschlossen, aber dem Deutschen kam bei der Aufnahme eines geistigen Stoffes, der des Negativen und Destructiven so viel in sich enthielt, die ideale Natur, die Liebe zur Abstraction und die Fähigkeit sich in ihr ausschließlich zu bewegen und eine Reihe von Gedanken in ihrer reinen Unmittelbarkeit zu betrachten, ohne an die practischen Consequenzen zu denken oder wohl gar dieselben alsogleich im Leben zu verwirklichen, ausnehmend gut zu statten. So blieb ihm, was er aus Frankreich herüber von neuen Ansichten über Staat und Staatsverfassung hörte, ein philosophisch-politisches Problem, das er mit der gewohnten Ruhe und Gründlichkeit

erwog, während dieselben Ansichten in Frankreich zündeten und den practischen Verstand dieses beweglichen Volkes unmittelbar zum Handeln, zum Umstürzen und Niederreißen aufregten. Noch mehr Beachtung aber verdient Folgendes. Während in Frankreich diejenige Literatur, die, großentheils aus dem englischen Deismus herübergepflanzt, aus durchaus unchristlichem, ja selbst atheistischem Boden hervorgewachsen war und utopische Formen der Verfassung, unsittliche Grundsätze predigte, hat der deutsche Geist mit seinem ganzen Ernste und aus sich heraus, in durchgängiger Selbstständigkeit eine Umgestaltung, Weiterbildung der Wissenschaft und Poesie ausgeführt, welche, und auch darin erkennen wir wieder sein Wesen, durchaus auf sittlicher Grundlage ruhte; nur daß Das, wohin die Zeit drängte, durch Dasjenige, was seit drei Jahrhunderten die deutsche Entwicklung durchdrang, die confessionelle Verschiedenheit bedingt anders im protestantischen Norden, anders im vorherrschend katholischen Süden und Osten verlief.

Unter der Anführung Semler's hatte sich ein großer Theil des Protestantismus von den Fesseln einer neuen Scholastik, die sich auf lutherischem Gebiete gebildet hatte, von dem Zwange des Symbols und von dem krankhaften Wesen des spener'schen Pietismus frei gemacht und das Vernünftige, das Maß der aus der antiken und modernen Zeit gewonnenen Bildung als das höchste Ziel des Geistes proclamirt, mit welchem auch der richtig aufgefaßte Geist des Christenthums übereinstimme. An der geschichtlichen Seite des Christenthums liege nichts, von Bedeutung sei nur der vernünftige Gehalt der Reden Jesu und seiner Apostel; nur sofern Christus eine sehr geläuterte Moral und einen alles particularistische Leben der Völker aufhebenden Kosmopolitismus gelehrt, komme seine Persönlichkeit als eine weit hervorragende Incarnation der allgemeinen Vernunft in Betracht und habe für uns Bedeutung. Damit war ein Thor, das aus bisher sehr beengter Bewegung in das weite, weite Feld des allgemein Menschlichen führte, geöffnet und mit der Begeisterung von Befreiten warfen sich ganze Schaaren auf dieses Gebiet von so unermeßlichen Räumen, das zu so vielseitiger Thätigkeit aufforderte. Vergeblich hatten die vielen Symbole bisher sich um eine adäquate Formel für den Protestantismus abgemüht; die verschiedenen Partheien desselben waren selbst zu eng, zu klein, um eine

rechte Formel zu finden. Jetzt war sie gefunden, weit genug, um dem Wesen desselben keine Schranke zu setzen, sie hieß: das allgemeine vernünftige Bewußtsein, der Geist der Zeiten. Und nun begann durch Semler, Teller, Spalding, Morus, Koppe, Eichhorn, Paulus u. A. ein höchst einseitig kritisches Verfahren gegen Offenbarung, hl. Schrift und symbolische Bücher, welches nicht ruhte, bis das Christenthum seines eigenthümlichen, positiven Gehaltes entledigt und dem Niveau der Aufklärung des Jahrhunderts gleich gemacht war. Lessing secundirte durch seinen „Nathan der Weise" und die „Wolfenbüttler Fragmente" den genannten Theologen mit dem ganzen Gewichte seines Namens; durch ihn und Nicolai's deutsche Bibliothek wurde der Bund des modernen Protestantismus mit der jetzt aufblühenden deutschen Literatur ebenso geschlossen, wie Kant demselben die moderne Philosophie als Verbündeten zuführte. Damit nichts fehle, erfreute sich das Ganze der besondern Gunst des preußischen Hofes unter Friedrich dem Großen und dessen Freunde Voltaire.

Dem katholischen Deutschlande blieb diese Bewegung, die mit wesentlich protestantischen Interessen verflochten war, beinahe ganz fremd; dafür warf sich der Zeitgeist hier auf die Verfassung der Kirche, von dem richtigen Instincte geleitet, daß, wenn ihm die Vernichtung dieses Bollwerkes gelänge, der Angriff auf den Glauben selbst bedeutend erleichtert wäre. Die Wirkung sind die sog. febronianischen oder josephinischen Kirchenprincipien, deren ausführliche Schilderung ich hier übergehen kann, da dieselben aus den frühern Vorlesungen hinlänglich bekannt sind. Nächst der Verfassung erfuhren, wie Ihnen gleichfalls bekannt ist, Cultus und Liturgie nicht unbedeutend den schädlichen Einfluß des herrschenden Geistes. Was übrigens noch von der eben geschilderten protestantischen Bewegung gesagt werden muß, das gilt in weit höherem Grade von dieser katholischen: beide beschränkten sich auf die höhern Regionen der Cabinete und der Gelehrten, in die Masse des Volks drangen sie in nur vereinzelten Erscheinungen herab. Wie noch in den bei Weitem meisten protestantischen Gemeinden ein treues Festhalten an altlutherischem Glauben und Wesen gewahrt wurde, so blieb auch das katholische Volk größtentheils nicht nur unberührt von den Tendenzen der geistlichen Churfürsten und von den neologischen Ansichten einiger Professoren und

Literaten, es sprach vielmehr wie bei der Reise Pius VI. nach Wien, so auch bei vielen andern Gelegenheiten offen und entschieden seine Verehrung gegen die Kirche und ihre Würdenträger aus. Es war dieß zum Theile eine glückliche Folge der an sich höchst unerfreulichen damaligen schroffen Trennung von Fürst und Volk und der vornehmen Abschließung jener gegen dieses, weßhalb denn auch das Volk gewöhnt war, was von Oben herab anbefohlen und in jeder Weise begünstigt wurde, als seinen Interessen fremd anzusehen und als Etwas zu betrachten, was nur den Hof, die hohe Aristokratie und ihre Verbündeten berühre. Die Keime einer glaubenslosen, nur negirenden Zeit waren allerdings vorhanden, aber deutsche Pietät, deutsches Gemüth und deutsche Aufrichtigkeit standen noch ihrer Entfaltung entgegen. Keinenfalls war auf dieser Seite ein erfolgreiches Eindringen der im westlichen Nachbarstaate herrschenden Frivolität zu befürchten. Auch die ökonomischen Verhältnisse Deutschlands waren nicht der Art, daß sie das Verlangen nach einem Umsturz des Bestehenden so wie in Frankreich hätten erwecken können. Die meisten deutschen Staaten erfreuten sich eines gewissen Wohlstandes, und ein Gefühl der Behaglichkeit verdrängte bei dem durch Bildung gehobenen und durch Sinn für das Häusliche anspruchlosen Mittelstande alle Neuerungsgelüste. Dieß gilt besonders von den Staaten der geistlichen Fürsten von Cöln, Mainz, Trier, Bamberg, Würzburg, die sich durch Gründung gemeinnütziger Anstalten und durch Förderung des materiellen Wohles auszeichneten. Wohl aber bot eine andere Seite des Vaterlandes bedeutende Blößen und erleichterte Frankreich die Ausführung seiner Eroberungsplane; es war dieß die Verfassung des teutschen Reichs. In Italien ebnete die Democratie den Franzosen die Wege, im Reiche die Uneinigkeit der Reichsfürsten und ihre Sonderinteressen.

Die Kaiserwahl, das Reichskammergericht und der Reichstag erinnerten zwar noch an die Reichseinheit, in der Wirklichkeit aber war diese Einheit längst aufgehoben, ja man arbeitete systematisch an einer gänzlichen Umgestaltung des Reichs. Der preußische Fürstenbund vom Jahre 1785 erstrebte bereits die Errichtung eines Föderativstaates mit allmähliger Beseitigung der Kaisergewalt, sank aber, wie Johann v. Müller in seinen „Erwartungen vom Fürstenbunde" bemerkt, zu einer

gemeinen Maßregel herab, wodurch die Hoffnungen der Besten getäuscht wurden. Als der burgundische Kreis vom Reiche abfiel, nahm der Reichstag davon keine Notiz, während Preußen mit den Abgefallenen sogleich diplomatischen Verkehr anknüpfte und mit dem alten Reichsfeinde, den Türken, (1790) ein Bündniß schloß. Der Abfall der Lütticher von ihrem Bischofe blieb gleichfalls ungeahndet. Den durch die Aufhebung des Feudalsystems in Frankreich beschädigten deutschen Fürsten, welche Besitzungen am linken Rheinufer hatten, wurde nur eine sehr schwache Unterstützung durch das Reich zu Theil. Frankreich kündigte (20. April 1792) dem „Könige von Ungarn und Böhmen" den Krieg an, weil er der feindseligen Verbindung mit den Mächten, namentlich Rußland, nicht entsagt habe. Gegen Preußen sprach es die Hoffnung aus, es werde am Kriege keinen Antheil nehmen. Noch hatte der bedächtige Reichstag sein Gutachten auf die Aufforderung des Kaisers (es war am 5. Juli 1792 Franz II. gewählt worden) nicht abgefaßt, als die Franzosen bereits in Speier, Worms und Mainz (Sept. 1792) eindrangen und die „Nichtpatrioten" von Haus und Hof vertrieben. In Mainz wurde ein Clubb großentheils aus den Ueberresten des Illuminaten-Ordens gegründet, zur Weltverbesserung im französischen Sinne. Zu Anfang des J. 1793 kamen drei Conventsdeputirte nach Mainz, um einen mit Frankreich verbundenen Freistaat zu organisiren und einen rheinisch-deutschen National-Convent einzurichten. Es wurden Freiheitsbäume gepflanzt und die Erklärung der Menschenrechte vertheilt. Allein das Ganze beschränkte sich auf einen verhältnißmäßig kleinen Theil; jene Erklärung war im Reiche sehr wenig bekannt, und als die Franzosen siegreich weiter vordrangen, unterwarfen sich die Deutschen unter das Unvermeidliche, ohne für französische Ideen sonderlich begeistert zu werden. Die Uneinigkeit im Reiche offenbarte sich jetzt in der kläglichsten Weise. Preußen erklärte sich gegen die vom Kaiser ergangene Aufforderung zu einer allgemeinen Bewaffnung, die entferntern Kreise bekümmern sich wenig um die der Gefahr zunächst ausgesetzten. Vergebens beschwor der Kaiser (1795) noch einmal „vor Gott und dem lieben Vaterlande die Reichsfürsten, sie möchten sich nicht durch sanguinische Hoffnungen einschläfern lassen, sondern die Pflichten, welche der Reichsverband, Gesetze, Vaterland und Selbsterhaltung auferlegen, deutsch-

biedermännisch erfüllen und eher Alles aufbieten, als die Schande Deutschlands und den Umsturz der teutschen Verfassung in einem schimpflichen Frieden zu unterzeichnen". Preußen hatte bereits in aller Stille für sich gesorgt, in dem nach fortgesetzten geheimen Unterhandlungen zu Basel abgeschlossenen Frieden (5. April 1795), durch welchen sich Norddeutschland von dem übrigen Reichskörper lostrennte. Die nächste Folge war, daß 1796 die Franzosen im südlichen Deutschland vordrangen, bis Erzherzog Karl die Generale Jourdan und Moreau zurückdrängte und hier nicht ohne viele Schwierigkeiten den Landsturm organisirte (1799). Allein die unglückliche Schlacht bei Marengo (1800) führte zum Frieden von Luneville (1801), der das Schicksal Deutschlands entschied. Der Verlust der frühern italienischen Reichslehen und des linken Rheinufers war noch das geringere Unglück: tiefer einschneidend war, daß zur Entschädigung der erblichen Reichsfürsten, wie Preußen schon früher angeregt hatte, eine Säcularisation durch Aufhebung aller geistlichen Churfürstenthümer, deren Gebiet in 1719 Quadratmeilen und 4 Millionen Einwohnern bestand, beschlossen wurde und die nach höchst ungleichem Maßstab entschädigten und durch die Beraubung ihrer frühern Mitstände vergrößerten weltlichen Fürsten sich immer enger an den Reichsfeind anschlossen, der Kronen gab und nahm, bis der factisch aufgelöste Reichsverband auch äußerlich zusammenstürzte. Im Jahre 1805 sah man schon die Churfürsten von Baden und Würtemberg auf das Machtgebot, das Napoleon den 2. Oct. d. J. zu denselben sprach: „wer nicht mit mir ist, ist wider mich", so wie den Churfürst von Baiern in dem neuen Kriege mit Oestreich als Alliirte des Allgewaltigen. Nach dem Unglücke Oestreichs bei Austerlitz (2. Dec.) nahmen Baiern und Würtemberg den Königstitel, der Churfürst von Baden den eines Großherzogs an (Jan. 1806); der Rheinbund, der 16 bisherige Stände des Reichs unter dem Protectorate Napoleons umfaßte (12. Juli 1806) vollendete die Zerstückelung des Reichs, der die Auflösung des Reichstages und Niederlegung der Kaiserkrone (6. August 1806) folgte. Dazu nun noch die Schlacht bei Jena (14. Oct. 1806), durch welche Preußen, das bisher seine eigenen Wege gegangen und die Niederlagen Oestreichs ruhig angesehen hatte, die Hälfte des Landes verlor und beinahe vernichtet schien.

Deutschland war tief erniedrigt! Es kamen noch sechs Jahre der Schmach und neuen Unglücks (ich erinnere an den unglücklichen Ausgang des Feldzugs der Oestreicher im J. 1809 und den Frieden von Wien (14. Oct.), in welchem Oestreich 2000 Quadratmeilen abtreten mußte, die Napoleon mit Rußland, Baiern und Würtemberg theilte), bis eine höhere Hand sich des armen Deutschlands und der übrigen geknechteten Völker erbarmte und das Gefühl dieser höhern Hilfe, verbunden mit dem Uebermaß der Bedrückung endlich die deutschen Fürsten und Stämme zu einmüthigem Operiren gegen den Protector ihrer bisherigen Zwietracht bewog. Bekannt ist, wie mächtig jetzt das so lange unterdrückte Freiheitsgefühl erwachte, welch eine schöne Begeisterung das gesammte Volk ergriff und wie in der Völkerschlacht bei Leipzig (16—18. Oct. 1813) die Herrschaft Napoleons über die außerfranzösischen Gebiete für immer gebrochen wurde.

Es handelte sich nun um die politische Neugestaltung Deutschlands und es war dieß eine der Aufgaben des Wiener Congresses, dessen höhere europäische Stellung wir schon in einer frühern Vorlesung besprochen haben. Ich gebe Ihnen das Wichtigste aus dem Wiener Congresse darum etwas ausführlicher, weil es im Wiederscheine der neuesten Ereignisse und Berathungen in Deutschland ein erneutes Interesse gewinnt und zum Beweise dient, daß manche der neuesten Vorschläge und Entwürfe keineswegs neu sind.

Was nun zunächst die dem Gesammtvaterlande an die Stelle der alten Reichseinheit zu gebende Verfassung betrifft, so scheiterte der von mehrern deutschen Fürsten und Ständen gestellte Antrag auf Wiederherstellung der Kaiserwürde an der entschiedenen Abneigung Oestreichs, während eine Uebertragung dieser Würde an Preußen damals nicht einmal angeregt wurde. Sofort kam die Idee einer Kreisverfassung in Anregung. Der gesammte Bund sollte in 7 Kreise getheilt und an die Spitze eines jeden ein oder zwei der größern Staaten: Oestreich, Preußen, Baiern, Hannover, Würtemberg (welche Staaten längere Zeit die Verfassungsfrage allein und mit Ausschluß aller übrigen deutschen Staaten beriethen), Baden und Churhessen, an die Spitze des Ganzen aber ein Bundestag gestellt werden, bestehend aus einem (engern) Rathe der Kreisobersten als Executivgewalt (also so ziemlich das

in neuester Zeit projectirte Directorium) und aus einem jährlich einmal sich versammelnden Rathe der Fürsten und Städte. Die Ausführung dieses Planes scheiterte hauptsächlich an dem Widerspruche Baierns und Würtembergs, welche die kaum erlangte Souveränetät durch Nichts angetastet wissen wollten. Sie gestatteten nur einen Bund von durchaus souveränen Staaten, wie er denn als deutscher Bund gestiftet wurde, mit dem Zwecke der Erhaltung der äußern und innern Sicherheit Deutschlands und der Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit der einzelnen deutschen Staaten. Zur Besorgung der Angelegenheiten des Bundes wurde eine Bundesversammlung bestimmt, mit dem Sitze in Frankfurt a. M., in welcher die größern Staaten Viril-, die kleinern Gesammtstimmen erhielten und bei welcher Oestreich den Vorsitz führte. Da sämmtliche Gesandte nur nach Instructionen ihrer Höfe abstimmen und sich natürlich nie über ihre Herren setzen konnten, so kam in die Behandlung der Geschäfte unvermeidlich ein schleppender Gang und die wichtigsten Beschlüsse konnten durch den Widerspruch Einer Stimme vereitelt werden. Ein anderer wichtiger Punkt der Berathung war die Frage über die den einzelnen deutschen Staaten zu gebende Verfassung, nachdem die alten landständischen Verfassungen in den meisten Rheinbundstaaten schon seit einigen Jahren aufgehoben waren, in Würtemberg am 30. Dec. 1805, in Baden 5. Mai 1806, in Hessendarmstadt am 1. Oct. 1806. Oestreich, Preußen und Hannover vertraten damals das liberalere Princip, wiewohl auch das Aeußerste, was der damalige Liberalismus begehrte, weit hinter dem zurückgeblieben ist, was die mittlern und kleinern Staaten später gewährt haben. Baiern und Würtemberg waren damals hauptsächlich nur dagegen, daß von Bundeswegen irgend welche Normen für die zu ertheilende Verfassung aufgestellt werden sollten. Die übrigen Staaten traten ihnen endlich bei und so kam es zu dem Artikel: in allen Bundesstaaten wird eine landständische Verfassung stattfinden. Das gleiche Streben nach ungeschmälerter Oberhoheit führte auch zur Ablehnung eines obersten Bundesgerichtes, dem sich die Kronen zu unterwerfen hätten, weil man darin die Erneuerung des Reichshofraths oder des Reichskammergerichts erblickte. Nur ein Austrägalgericht für die Streitigkeiten der Bundesglieder

unter einander kam zu Stande. Endlich dachte man auch damals schon an die Ertheilung von gewissen **Grundrechten**, deren sich jeder Deutsche erfreuen sollte, um, wie Preußen, welches diesen Gegenstand angeregt hatte, bemerkte, „die gerechten Ansprüche der Nation und das allgemeine Verlangen nach einer nationalen Verbindung zu befriedigen". Man vereinigte sich zuletzt über Folgendes. Die verbündeten Fürsten und freien Städte kommen überein, den Unterthanen der deutschen Bundesstaaten folgende Rechte zuzusichern: Grundeigenthum außerhalb des Staats, den sie bewohnen, zu erwerben und zu besitzen, ohne deßhalb in dem fremden Staate mehreren Abgaben und Lasten unterworfen zu sein, als dessen eigene Unterthanen; die Befugniß des freien Wegziehens aus einem deutschen Bundesstaat in den andern, der erweislich sie zu Unterthanen annehmen will, auch in Civil- und Militärdienste desselben treten zu dürfen; die Freiheit von allen Nachsteuern beim Ueberzuge in einen andern deutschen Staat. Die Bundesversammlung soll sich bei ihrer ersten Zusammenkunft mit Abfassung gleichförmiger Verfügungen über die **Preßfreiheit** und die Sicherstellung der Rechte der Schriftsteller und Verleger gegen den Nachdruck beschäftigen. Diese Umgestaltung erfuhr der Antrag Preußens auf Verleihung der Preßfreiheit, gegründet auf die Verantwortlichkeit der Schriftsteller, respective der Buchhändler oder Drucker, jedoch vereinbar mit der nöthigen polizeilichen Aufsicht über die Herausgabe periodischer Schriften. Darauf reducirten sich die damals verliehenen Grundrechte. Was weiter von Preußen beantragt war, sich auf jeder deutschen Universität bilden zu können, gänzliche Aufhebung der Leibeigenschaft u. A. fand nicht allseitige Zustimmung. Auf die Bestimmungen hinsichtlich der Religionsverhältnisse kommen wir später zurück.

Bald traten nun in den einzelnen Staaten landständische Verfassungen in's Leben, welche den Ständen die Theilnahme an der Gesetzgebung, das Recht der Steuerverwilligung, die Einsicht über die Verwendung der Steuern, das Recht der Petition und Beschwerdeführung in den zu ihrem Wirkungskreise gehörenden Gegenständen, endlich das Recht, höhere Staatsbeamten wegen Verletzung der Verfassung in Anklage zu versetzen, zusicherten. In diesem Sinne sind die Verfassungs-Urkunden von Baiern (29. Mai 1818), Baden (22. August 1818), Würtemberg

(25. Sept. 1819), Großherzogthum Hessen (17. Dec. 1820) und die der andern kleinern Staaten abgefaßt. Preußen bewilligte nur Provincialstände (22. Mai 1815) und die Verfassungen der deutsch-östreichischen Provinzen beschränkten sich gleichfalls auf Bewilligung von sog. Postulatenlandtagen. Daher war es vorzugsweise der südwestliche Theil Deutschlands, in welchem sich ein regeres politisches Leben zu entwickeln begann. Aber wie loyal auch die Regierungen verfuhren, wie viel auch zur Hebung des Handels (ich erinnere an den durch die Anregung Hessendarmstadts gebildeten Zollverein), der Künste und Wissenschaften, zur Aufhebung der Leibeigenschaft geschah, so kam es doch durch Herbeiziehung unhistorischer Theorien, zumeist dem französischen Liberalismus entlehnt, zu manchfachen Irrungen zwischen Regierungen und Ständen, welche, nachdem schon im J. 1819 die Karlsbader Beschlüsse den in die Burschenschaften übergegangenen Freiheitssinn aus der Zeit der Befreiungskriege in seinen Auswüchsen gezügelt hatte, in der Wiener-Schlußacte (1820), dem Ergebnisse mehrerer zu Wien (1819) gehaltener Ministerialconferenzen, zur Aufrechthaltung des monarchischen Princips zu folgenden nähern Erläuterungen der Beschlüsse des Wiener Congresses führten: die gesammte Staatsgewalt soll in dem Oberhaupt des Staats vereinigt bleiben und der Souverain kann durch eine landständische Verfassung nur in der Ausübung bestimmter Rechte an die Mitwirkung und Zustimmung der Stände gebunden sein. Mit andern Worten: die Stände haben keine Mitregierung; ihre Wirksamkeit ist eine mehr negative, kritische, wenn man will, tribunitische, und auch dieß nur innerhalb der ihnen zugewiesenen Sphäre, nicht eine positiv befehlende. Weiter wurde festgesetzt, daß die im Bunde vereinigten souverainen Fürsten durch keine landständische Verfassung in der Erfüllung ihrer bundesmäßigen Pflichten gehindert oder beschränkt werden dürfen, und daß kein Souverain einer Petition seiner Stände, wodurch dieselben die Ausübung eines ihre gesetzlich bestimmten Rechte überschreitenden Einflusses in Anspruch nähmen, zu willfahren befugt sei. Später (1832) ward dann auch ein Schiedsgericht zur Entscheidung der Streitigkeiten zwischen den Regierungen und Ständen eingesetzt. Im Falle der Widersetzlichkeit der Unterthanen gegen ihre Regierung, bei offenem Aufruhr hat der Bund, nach Erschöpfung der verfassungsmäßigen

Mittel, aufgefordert von der betreffenden Regierung oder wenn diese daran behindert ist, auch unaufgefordert die schleunigste Hülfe zur Wiederherstellung der Ordnung zu veranlassen. Es ist klar, daß Bestimmungen dieser Art, so rechtlich begründet sie auch waren, eine Popularität sich nicht zu verschaffen vermochten. Im Gegentheile, so oft die Regierungen in lebhaften Kammerverhandlungen sich auf dieselben beriefen, so oft regten sie den Kampf der besonders seit der Julirevolution von 1830 erstarkten Opposition hervor, und es bildete sich die Ansicht aus, daß der Bund wohl die Interessen der Fürsten kräftig wahre, dagegen die nationale Entwicklung Deutschlands im Sinne des Liberalismus auf jede Weise unterdrücke. Viele waren daher ganz erstaunt, als man bei dem Umsturze der braunschweiger Verfassung unter Herzog Karl hörte, der Bund habe gegen den Herzog entschieden und sogar eine Execution verordnet. Welche Sympathien hatte Deutschland für die um Befreiung vom türkischen Joche kämpfenden Griechen, dann für die mit dem Falle Warschau's vollends unterdrückte polnische Nation an den Tag gelegt! Die Nationalität in ihrer Reinheit und Freiheit war aber nicht mehr Das, was mit seiner Kraft nach Höherem und Größerem strebt; — sie selbst wurde das Höchste, das Idol, nach dem das Volk in einer Art Selbstapotheose hinaufschaute und der Nimbus, mit dem noch vor hundert Jahren der absolute Fürst auf seinem Throne umgeben war, ihn nahm jetzt das Volk für den abstracten Begriff der Nationalität in Anspruch. Das Höchste im Streben des Volks wurde aber dieser Begriff darum, weil, was objectiv höher war, das Religiöse durch die confessionelle Spaltung, durch den zunehmenden falschen Spiritualismus, der allem Positiven feind ist, endlich durch die Zunahme der materiellen, merkantilischen Interessen längst aufgehört hatte, zum Ausdruck der Einheit für das deutsche Volk zu dienen und ein Gegenstand nationalen Strebens zu sein. Die Wissenschaft dagegen huldigte, wo sie nur immer Gelegenheit hatte, der steigenden Ueberschwenglichkeit des nationalen Gefühls. Eine fortwährende Nahrung fand dasselbe in den sich häufenden und ihre Zusammenkünfte und Feste über die nächsten Kreise und Zwecke ausdehnenden Vereinen. In ihnen fand meistens das Stammesgefühl und Bewußtsein seinen Ausdruck und seine Befriedigung, und es war natürlich, daß dieß

forttrieb zu der immer stärkern Sehnsucht, auch für das ganze deutsche Volk einen entsprechenden Ausdruck lebendiger Einheit zu gewinnen. Bei dem so gestimmten Volke verminderte sich in der sentimentalen Unklarheit, die in verschiedenen Formen und Sphären als ein Charakterzug der neuesten Zeit hervortritt, unvermerkt die Geneigtheit zu rechter Würdigung der bestehenden politischen Zustände, die Achtung vor der Regierungsgewalt ward geschwächt, da sie ohnedieß selten von höhern Motiven getragen war, und indem sich die wachsende Opposition in und außer den Kammern mehrerer wichtigen Fragen, wie der Beschränkung der Presse durch die Censur, der zunehmenden Verarmung, ja selbst der Religion, wie sich jetzt evident herausgestellt hat im Deutschkatholicismus als Deckmantel politischer Agitation bemächtigte, wußte sie die Regierungen mittelst der Presse als eine mehr oder weniger freiheitsfeindliche Macht zu bezeichnen. Ganz besonders war Baden von seinen Liberalen in diesem Sinne bearbeitet und in steter Bewegung erhalten, das hinwieder auf die nahe Schweiz hinblickte, wo der extremste Liberalismus sich der Regierung bemächtigt hatte. An unruhigen Elementen verschiedener Art fehlte es daher unter der scheinbar ruhigen Oberfläche nicht und es erklärt sich daraus, sowohl, warum der Umsturz des Thrones Louis Philipp's und die Proclamirung der Republik in Frankreich (Ende Februar's 1848) den bekannten Märzsturm unmittelbar hervorrief, der alle deutsche Regierungen von Carlsruhe bis Wien erschütterte und eine Zeitlang kraftlos machte, als auch, warum die Spitze des Angriffs der deutschen Bewegung zunächst nur gegen den Bundestag als eine durchaus antinationale Institution gerichtet war. Und läugnen läßt sich nicht, was er selbst gewissermaßen in den Angstproclamationen vom 1. und vom 3. März 1848 zugestanden, daß er eine kostbare Zeit zur Befriedigung so mancher das Gesammtvaterland betreffender Bedürfnisse unbenützt hat vorübergehen lassen. Im Kern der Bewegung lag nichts weniger, als ein Umsturz der deutschen Fürstenthrone; das Losungswort und Strebeziel des in Frankfurt im Jahre 1848 und 49 tagenden deutschen Parlaments war kein anderes als: die Einheit und Freiheit von ganz Deutschland. Aber der schon unklar gefaßte Begriff der Nationalität drängte sich in der noch unklarern gegensätzlich-einseitigen Fassung des Begriffs von Volkssouverainetät verwirrend in viele

Köpfe, die Linke im Parlament verlor sich in unhistorische, in dem wirklichen deutschen Leben nicht wurzelnde Abstractionen, unreine demagogische Elemente schlossen sich an die Bewegung an und wurden von den Republicanern im Parlamente geflissentlich herbeigezogen. Die Folgen hievon kennen wir Alle: die eifrigsten Bestrebungen vieler wahrhaft patriotischer und einsichtsvoller Männer waren vereitelt, und nur Eines ist aus bittern Erfahrungen gewonnen worden, die Einsicht, daß nicht Alle, welche die Worte: Freiheit, Liberalismus, Volkswohl 2c. im Munde führen, auch wirklich des Volkes aufrichtige Freunde und Wohlthäter sind.

Vierzehnte Vorlesung.

Meine Herren! Wir betrachten heute die Schicksale, welche die katholische Kirche in Folge der in der letzten Vorlesung geschilderten politischen Umgestaltung des deutschen Reichs erfahren, die veränderte Stellung, welche sie in dem umgestalteten Reiche erhalten hat.

Daß bei der Erschütterung und völligen Auflösung des römischen Reichs deutscher Nation Niemand in höherem Grade betheiligt war, als die katholische Kirche, wird Jeder leicht begreifen, dem der innige lebendige Zusammenhang bekannt ist, in welchem das deutsche Reich und die katholische Kirche von der Zeit an mit einander verbunden waren, da Karl der Große das christliche Princip nicht etwa bloß als eine Abstraction, als eine schöne Idee, sondern in bestimmten Organisationen und auf eine höchst reale Weise in den großen Reichskörper einführte. Die Bischöfe wurden damals Reichsfürsten und die ersten Stände des Reichs, auf daß der Kaiser an ihnen in seiner hohen christlichen Mission kräftige Gehülfen und Stützen habe. Dieß ist von da an die erste und vornehmste Aufgabe der geistlichen Fürsten in dem auf katholischer Grundlage aufgebauten Reiche geblieben. Als im neunten und zehnten Jahrhunderte überall die Vasallen gegen ihre Herrn sich auflehnten, hat der deutsche Reichsepiscopat, gleich dem fränkischen, mehr als einmal dem rechtmäßigen Fürsten die Krone gerettet, und dem Rechte über die rohe Gewalt, dem christlichen Geiste der Gesittung, Zucht und Wissenschaft über Willkürherrschaft und Aufgehen des Lebens in kriegerischen Uebungen und Spielen zum Siege verholfen. Als darauf der Kampf zwischen Papstthum und Kaiserthum entbrannte, da waren es die geistlichen Reichsfürsten, welche, so oft der eine oder andere der Kämpfenden in eine extreme Richtung überzugehen und das gute Recht des Gegners zu verletzen im Begriffe war, durch eine imponirende

vermittelnde Stellung die Herrschaft der reinen Willkür, des Absolutismus verhüteten, ergeben der heiligen und gerechten Sache des Papstthums, da wo es wirklich die Freiheit der Kirche galt, aber auch in kräftig nationaler Gesinnung treu ihrem Kaiser, wo das Kaiserrecht und mit ihm das der Reichsfürsten bedroht war. Auch haben sie mit weit mehr Liberalität als die weltlichen Reichsfürsten das mühsam aus dem Feudalismus sich emporringende Bürgerthum unterstützt und gepflegt und ihm zu seiner Emancipation verholfen. Im 14ten Jahrhunderte, als Frankreich die Kaiserkrone zu vergeben trachtete, waren es die geistlichen Reichsfürsten, der Churerzkanzler an der Spitze, welche sich mehr als Einmal dem käuflichen Sinne der andern Wahlfürsten widersetzt, die Wahlfreiheit behauptet und die Machinationen des Reichsfeindes vereitelt haben. In einer andern Weise haben sie sich vom 16ten Jahrhunderte an verdient gemacht. Nicht nur konnte der Protestantismus in ihren Gebietstheilen sich weniger ausbreiten, als anderwärts, sie hielten auch in der Regel treu zu dem Oberhaupte der Kirche, begünstigten die Restauration des Katholicismus und bildeten einen wohlthätigen Gegensatz gegen die Maximen der neuen Cäsaropapie, welche auch katholische Fürsten mit mehr oder weniger Gelüsten von den protestantischen Regierungen adoptirt hatten. Erst seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts dringt der Geist der Zeit auch in die geistlichen Reichsstände ein und da von den bourbonischen Höfen, ja selbst vom kaiserlichen Hofe angefangen bis herunter zu den niedern Stufen der Bureaukratie Alles, was über die gewöhnlichen Kreise hervorragen wollte, sich in einer vornehmen Opposition gegen Rom gefiel, so wurden gerade die höchstgestellten unter den geistlichen Ständen aus treuen Freunden zu unermüdeten Gegnern des apostolischen Stuhls. Wie schon zur Zeit der großen Reformconcilien mehrere teutsche Bischöfe weniger um der Kirchenreform willen, für welche sie in ihren Diöcesen nichts thaten, als vielmehr um als Bischöfe ebenso unabhängig vom Papste zu sein, wie sie es als Fürsten von der sinkenden Kaisermacht waren, gegen Rom so eifrig in die Schranken traten, so war es in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zunächst der eitle Souverainetätsschwindel, der von den weltlichen Höfen auch auf die geistlichen überging, der sie auf der einen Seite ebenso zur Opposition gegen Rom bestimmte, als er sie antrieb, im

Geschmack der damaligen Souveraine dem materiellen Wohlstande ihrer Untergebenen die erste und größte Sorgfalt, eine weit größere, als dem geistlichen Wohle derselben zu widmen. Wenn daher für diese so gearteten geistlichen Stände wenige Jahre, nachdem die vier angesehensten von ihnen den Kampf gegen Rom begonnen hatten, die letzte Stunde schlug, wenn ihrerseits die Verkennung ihres wahren Berufes mit der Anschauung der Zeit, welche kein weltliches Regiment mehr in geistlicher Hand duldete, zusammentraf, so mag in subjectiver Hinsicht das Erlöschen dieser geistlichen Stände uns allerdings nicht mit allzugroßem Schmerze erfüllen; aber, die Sache selbst betrachtet, war dieses Erlöschen, besonders auch wegen der rechtswidrigen Art, in der es erfolgte, immerhin ein empfindlicher Schlag für die katholische Kirche in Deutschland. Die Säcularisation, wie ihre Vorläuferin beim Abschlusse des westphälischen Friedens, war und blieb ein Gewaltstreich gegen die katholische Kirche und zwar, mit dem bedeutenden Unterschiede von andern Gewaltstreichen jener Zeit, daß, während die Machthaber überzeugt und bei veränderten Verhältnissen bemüht waren, die Gewalt durch Wiedereinsetzung in das gute Recht zu tilgen, hier Niemand an eine solche Sühne dachte, vielmehr die zur Entschädigung der Erbfürsten verwendeten geistlichen Besitzungen wie eine res nullius angesehen wurden, eine Rechtsverletzung, die nachtheiliger wirkte, als die bedeutenden zeitlichen Verluste. Und bedeutend waren diese zeitlichen Verluste in der That; es waren die Besitzungen der drei geistlichen Churfürsten von Mainz, Trier und Cöln, sodann die reichsunmittelbaren Bisthümer Salzburg, Passau, Trient, Brixen, Constanz, Bamberg, Freisingen, Augsburg, Eichstädt, Würzburg, Hildesheim, Lüttich u. m. A.; dann die Reichsabteien Maximin bei Trier, Stablo, Essen, Fulda, Corvey ꝛc., weit mehr, als zur Entschädigung nöthig war — Preußen verlor 48 Quadratmeilen und erhielt dafür 235 — so daß sich auch die Frage aufdringt: warum wurde nicht wenigstens das zur Entschädigung nicht Erforderliche der Kirche belassen? Wie viel der Katholicismus als politische Macht verlor, geht aber auch aus der Umgestaltung hervor, welche der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Febr. 1803 in der Organisation des Reichskörpers bewirkte. In das Churfürstencollegium kamen zu den bisherigen fünf weltlichen (Böhmen, Brandenburg, Pfalz-

Baiern, Sachsen, Hannover) vier neue Churfüsten: Salzburg, Würtemberg, Baden, Hessen-Cassel, welche mit dem allein noch übrig gebliebenen Erzkanzleramte zusammen 10 Stimmen ausmachten, darunter 6 protestantische und nur 4 katholische, während früher die katholischen überwogen. Der Reichsfürstenrath, worin nach den abgegangenen Bischöfen eine große Zahl neuer Stimmen an die protestantischen Successoren vertheilt worden, zählte statt der vorigen 45 protestantischen und 55 katholischen jetzt 77 protestantische und nur 50 katholische Stimmen. Da diese Ungleichheit der Stimmen der im westphälischen Frieden ausdrücklich geforderten Religionsgleichheit entgegen war, so schlug der Kaiser entweder Ernennung neuer katholischer Stimmen oder einstweilige Aussetzung der die Gleichheit übersteigenden protestantischen vor. Preußen machte Ausflüchte, wogegen der Kaiser daran erinnerte, daß man jederzeit gegen eine neue katholische Stimme auch eine protestantische aufgenommen habe. Zuletzt wurde auf den Vorschlag des Churerzkanzlers Dalberg beschlossen, dem katholischen Religionstheile die noch fehlenden 27 Stimmen zuzulegen und sie vorläufig auf die 5 vordersten Reichsstände zu vertheilen, bis sich die Stimmenbewerber dazu hinlänglich qualificirt hätten. Auf diesen Churerzkanzler, Karl v. Dalberg, waren damals die Blicke Vieler gerichtet, als auf den einzigen geistlichen Würdenträger, den der neue Reichsorganismus (neben dem deutschen und Johanniterorden) aufzuweisen hatte. Es wurde nämlich der altehrwürdige Bischofssitz von Mainz nach Regensburg verlegt und mit demselben die Würde eines Churfürsten, Reichserzkanzlers und Metropolitan-Erzbischofs verbunden. Die Metropolitangerichtsbarkeit erstreckte sich über alle auf der rechten Rheinseite liegenden Theile der ehemaligen geistlichen Provinzen von Mainz, Trier und Cöln, mit Ausnahme der preußischen Staaten, dann über die salzburgische Provinz. Zur Ausstattung erhielt diese Metropolitankirche die Fürstenthümer Aschaffenburg, die Reichsstadt Wetzlar, das Haus Compostell in Frankfurt und die Rheinzölle der rechten Rheinseite. Diese Metropolitan- und Reichskanzlerwürde erhielt Karl v. Dalberg, der auf dem Stammschlosse der Familie bei Worms im Jahre 1744 geboren wurde. Sein Vater, Burggraf von Friedberg, bestimmte ihn zum geistlichen Stande. Am Hofe zu Mainz sollte sich der Sohn,

nachdem er das Studium der Rechte zu Göttingen und Heidelberg vollendet hatte, mehr staatsmännisch als theologisch weiter ausbilden. Bald hatte er Gelegenheit, als Statthalter von Erfurt, das damals zu Mainz gehörte, seine Verwaltungstalente zu erproben. Er pflegte Künste und Wissenschaften, Handel und Gewerbe, war thätiger Präsident der Erfurter Academie für nützliche Wissenschaften und stand in persönlichem Verkehre mit Wieland, Herder, Göthe, Schiller. Er war Freimaurer und Illuminate; übrigens sind seine „Betrachtungen über das Universum" (1777) und die Schrift: „Von dem Bewußtsein als allgemeinem Grunde der Weltweisheit" (1793) positiv christlich gehalten. Erst nachdem er schon zum Coadjutor für Mainz gewählt worden war (1787), erhielt er die Priesterweihe (1788), und wurde später auch Coadjutor in Worms und Constanz (1797) und Dompropst in Würzburg. Aecht patriotisch war damals seine Aufforderung, daß sich die deutschen Reichsstände enger an den Kaiser anschließen und dem Erzherzoge Karl über die bedrohten Kreise militärische Gewalt einräumen sollten. Im Jahre 1804 wurde der Churerzkanzler von Napoleon nach Paris eingeladen; er sollte für dessen antideutsche Plane gewonnen werden. Aber Dalberg behauptete damals noch so viel Selbstständigkeit, daß er im Jahre 1805 in einem Aufrufe voll Wärme den Reichsfürsten die Aufrechthaltung der Reichsverfassung dringend empfahl. Bald darauf aber ließ er sich einschüchtern, und nahm den Oheim des Kaisers, Cardinal Fesch, ohne Papst und Capitel zu fragen, zum Coadjutor; dieß entfremdete ihm die Herzen der Deutschen und von da an war er von Napoleon umgarnt. Die übrigens von ihm allein eine durchaus selbstständige Stellung einem solchen Gewaltigen gegenüber verlangen, scheinen zu vergessen, daß kaum ein anderer der damaligen Bischöfe, Maximilian v. Droste-Vischering etwa ausgenommen, seine Stimme erhob, und daß es in jenen Verhältnissen und bei solcher Stellung die Klugheit gebot, durch möglichste Schonung hoher Leidenschaften sich die Möglichkeit zu sichern, wenigstens einiges Gute auszuführen, statt durch verwegene Aufregung derselben unfehlbar sich jede Gelegenheit des Wirkens für die Kirche abzuschneiden. Widerstrebend soll er die Rheinbundsacte unterzeichnet haben, obwohl sie ihn zum Primas und Groß-

herzog von Frankfurt, mit Fulda und Hanau, erhob. Seine Proclamation vom Jahre 1809 an die Rheinbundsglieder ist übrigens gerade das Gegenstück zu dem patriotischen Aufrufe vom Jahre 1805. Für so viele Ergebenheit hatte er den Schmerz, daß seine Verwendung für den gefangenen Pius VII. und in andern kirchlichen Angelegenheiten bei der Taufe des kaiserlichen Kronprinzen (1811) ganz erfolglos blieb. Von 1814 bis zu seinem Tode (1817) lebte er zu Regensburg nur seinem bischöflichen Amte, besonders den Armen.

Wir müssen noch einmal auf den Hauptdeputations-Receß von 1803 zurückkommen, um die Lage der katholischen Kirche in der damaligen Zeit zu charakterisiren. Derselbe übergab nämlich alle Güter der fundirten Stifter, Abteien und Klöster, die nicht schon zu einem speciell bezeichneten Zweck verwendet werden sollten, der freien und vollen Disposition der betreffenden Landesherrn sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und andere gemeinnützige Anstalten, als auch zur Erleichterung ihrer Finanzen, unter dem bestimmten Vorbehalt der festen und bleibenden Ausstattung derjenigen Domkirchen, welche beibehalten wurden und der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit (§ 35). Es war also ganz dem Ermessen der, wie wir oben gesehen haben, in der Mehrzahl protestantischen Landesherrn überlassen, wie viel sie von dem eingezogenen Kirchengute für Zwecke der Kirche, wie viel zur Erleichterung ihrer Finanzen verwenden wollten. Bei den großen Opfern, welche der langdauernde Krieg gefordert hatte, wurden die Ausgaben für die katholische Kirche allenthalben auf das Maß des Nothwendigsten reducirt. Der hl. Vater, die Wichtigkeit der Beschlüsse der Regensburger Deputation erkennend, sandte den Monsignore della Genga, nachherigen Leo XII., nach Regensburg und bat auch Napoleon schriftlich (4. Juni 1803) sehr dringend, sich zu Gunsten der Kirche in Deutschland zu verwenden. Napoleon, der durch das französische Concordat sich den Wünschen der Kirche so sehr genähert hatte, empfahl auch den deutschen Reichsfürsten Schonung der Kirche, damit Seiner Heiligkeit bei den neuen Einrichtungen keine Veranlassung zur Bekümmerniß gegeben werde. Allein jeder der Betreffenden fühlte gewiß, wie wenig Ernst dieser Wink enthielt; er hielt Keinen derselben zurück, außer den liegenden

Gütern auch heilige Geräthe und Gefäße, silberne Statuen rc. an sich zu ziehen. Nach diesem Eingriffe in das Kirchengut war der Eingriff in das Kirchenregiment sehr nahe gelegt. Zwar war im Reichsdeputationsreceß festgesetzt, daß die kirchliche Verfassung der säcularisirten Länder aufrecht erhalten und in dem Rechtsverhältnisse zwischen Kirche und Staat nichts Neues verfügt werden sollte, womit ausgesprochen war, daß die neuen Souveräne in die Rechte aber auch Pflichten des Reichs gegenüber der Kirche ihrer Länder eintreten, also den westphälischen Frieden aufrecht erhalten werden. Gleichwohl verfügten in jener Zeit der Auflösung so mancher früherer, rechtlich begründeter Verhältnisse die weltlichen Fürsten über Vieles auch im Geistlichen, und wenn man bedenkt, daß der deutsche Episcopat theils durch freiwillige Resignation mehrerer Bischöfe, theils durch die von 1809 bis 1814 dauernde Unterbrechung der Verbindung mit dem gefangen gehaltenen Oberhaupte der Kirche factisch beinahe aufgelöst war, daß die bestehenden kirchlichen Behörden sich entweder dem Machtgebot der Regierungen fügten oder ohnmächtige Verwahrungen einlegten, so war es dem Eingriffe in das geistliche Regiment sogar möglich, sich mit dem Scheine des Wohlwollens und der Fürsorge für die verlassene Kirche zu umgeben, — ein ergiebiger Boden zur üppigen Weiterverbreitung des josephinischen Begriffs vom Oberhoheitsrechte des Staats über die Kirche. Zur Ehre der bairischen und würtembergischen Regierung muß übrigens erwähnt werden, daß beide schon im Jahre 1807 an den Abschluß eines Concordates dachten. Der vorhin genannte della Genga kam nach München und Stuttgart, die Grundzüge waren entworfen und die Sache dem Abschlusse nahe, als der Nuntius den 1. Nov. 1807 unerwartet unter der Angabe, seine Vollmachten seien abgelaufen, Stuttgart verließ und sich nach Paris begab. Später stellte sich heraus, daß Napoleon in Paris selbst die Unterhandlungen zu einem Concordate für den eben gestifteten Rheinbund führen und den Papst seinen Einfluß auf die kirchliche Neugestaltung Deutschlands fühlen lassen wollte. Es kam in Paris zu keiner Vereinbarung und mit der bald darauf erfolgten Gefangennehmung Pius VII. waren vollends alle günstigen Aussichten verschwunden. So blieb der verwahrloste Zustand. Große Erwartungen erweckte unter diesen Umständen auch für die katholische Kirche der Wiener

Congreß, aber freilich nur bei Solchen, welche nur den Nothstand der Kirche, nicht den Geist und die Absichten der damaligen Staatsmänner, nicht die nächsten Zwecke des Congresses noch auch die Organe, durch welche nach canonischen Bestimmungen die Verhältnisse der Kirche geordnet und geregelt werden, in's Auge faßten. An eine Rückgabe des Kirchengutes war, obgleich das linke Rheinufer wieder erobert war, nicht zu denken. Um aber der verwaisten katholischen Kirche Deutschlands die nöthige Reorganisation zu verleihen, dazu war der Congreß, wenn er auch die wohlwollendste Gesinnung gehabt hätte, nicht competent, abgesehen davon, daß die einzelnen Souveraine auch hier wie in andern Dingen ihr Souverainetätsrecht eifrigst gewahrt haben würden. Es mußte vielmehr neben dem Congresse mit Genehmigung der Regierungen und in Einheit mit dem Mittelpunkte der Kirche ein deutsches National-Concil tagen, eine Idee an deren Verwirklichung man freilich in jener Zeit rein politischer Wirren und Kämpfe bei dem so wenig gekräftigten kirchlichen Bewußtsein, bei dem Mangel muthiger Stimmen und bei der eben erst im Werke begriffenen politischen Organisation der neuen deutschen Staaten nicht denken konnte. So blieb also nichts übrig, als daß man an die Erfüllung der Versprechungen des Reichsdeputationsrecesses mahnte, denn viele der Anwesenden hatten ja denselben unterzeichnet; er hatte die Kraft eines deutschen Reichsgesetzes erlangt; zu dessen Vollstreckung mithin die juristischen Successoren des Reichs verpflichtet waren. Allein selbst für die Realisirung dieser Hoffnung zeigten sich geringe Aussichten. Alle anwesenden Fürsten und Staatsmänner beschäftigte vor allem die Territorialfrage, alle waren mehr oder weniger wesentlich dabei betheiligt, daß die katholische Frage wo möglich gar nicht berührt wurde. Der Fürstprimas Dalberg hatte schon im Jahre 1810 in einer eigenen Denkschrift: „Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der rheinischen Conföderation" sich für die Uebertragung des französischen Concordats auch auf die genannten Staaten ausgesprochen, auch zu der Niederlegung seiner ausgedehnten Metropolitan-Gewalt sich bereit erklärt, wenn der hl. Vater und der Protector des Rheinbundes dieses zur Wiederherstellung des Episcopats für nothwendig hielten. Auf dem Congresse erschien er nicht, sandte auch keinen Vertreter. Legitimer Vertreter der

Kirche war nur der päpstliche Bevollmächtigte, Cardinal Consalvi. Er verlangte in einer Note vom 17. Nov. 1814: 1) Wiederaufrichtung des hl. römischen Reichs als eines Mittelpunktes der politischen Einheit, consecrirt durch die Heiligkeit der Religion, 2) Wiederherstellung der geistlichen Fürstenthümer, 3) Herausgabe des eingezogenen Kirchengutes. So gewiß Rom von seinem Standpunkte weder Anderes, noch Weniger verlangen konnte, so unzweifelhaft war auch zum Voraus das Schicksal der Forderung: sie wurde mit Stillschweigen übergangen. Schon vor der genannten Note (am 30. Oct.) war von dem Freiherrn von Wambold, Domdechant von Worms, Capitular des Mainzer Metropolitancapitels zu Aschaffenburg, Helferich, Präbendar bei der Domkirche zu Speier und Schies, einem Weltlichen, vormals Syndicus des Andreasstiftes zu Mainz, später Oberhofgerichtsprocurator zu Mannheim, welche, wie sie sagten, mit päpstlicher Zustimmung und unter Leitung des Cardinallegaten handelten, sich später Oratoren nannten und jedenfalls von keiner der Commissionen des Congresses refutirt wurden, eine von 25 Prälaten und Domherrn unterzeichnete Denkschrift übergeben worden, welche sich über die Verwaisung der meisten Bischofssitze und Domcapitel, über Eingriffe in die Kirchengewalt, sogar in das Dogmatische, die Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit, über die unkirchliche Erziehung der künftigen Cleriker beschwert, sodann Zurückgabe des noch nicht veräußerten und des zwar veräußerten, aber einlösbaren Kirchengutes, wobei gewiß die Kirche, wenn man ihr gerecht werde, mit aller Billigkeit und Milde entgegen kommen werde, endlich angemessene Fundation der Bisthümer, Domcapitel, Seminarien und Pfarreien in liegenden Gütern verlangte. Unterstützt wurde diese Eingabe durch eine Note Consalvi's vom 17. Nov. 1814. In einer zweiten Denkschrift vom 1. März 1815 verlangten die Oratoren die Zuziehung der natürlichen Repräsentanten ihrer Kirche, der Bischöfe, auf dem Congresse. In einer besondern Ausführung (ohne Datum) suchten sie die rechtliche Nichtigkeit der Säcularisation darzuthun. Ein unbestrittener Rechtsgrundsatz sei, daß, wenn ein widerrechtlich entzogener Besitzthum wieder erworben ist, vor Allem Andern Wiedereinsetzung des rechtmäßigen Besitzers stattfinden müsse. Sodann seien die in dem Hauptreceß von 1803 festgesetzten

Bedingungen der Säcularisation seitdem größtentheils unerfüllt geblieben. Ein anderer Vertreter der katholischen Kirche, wie es scheint, ohne eine andere Bevollmächtigung, als die ihm seine distinguirte Stellung und sein Interesse für das Beste der Kirche verlieh, war der damalige Generalvicar des Bisthums Constanz und Domcapitular zu Augsburg, Frhr. v. Wessenberg. Auch er schildert in einer Denkschrift vom 27. November 1814 zuerst den trostlosen Zustand der deutschen Kirche, die Nichterfüllung der Versprechungen des Hauptrecesses, die zunehmende Unbestimmtheit der Grenzen der geistlichen und weltlichen Macht, und will sodann folgende Bestimmungen in die Bundesakte aufgenommen wissen: Für canonische Einrichtung und Ausstattung und für gesetzliche Sicherstellung der katholischen Kirche, ihrer Erz- und Bisthümer soll durch ein mit dem Papste ehestens abzuschließendes Concordat gesorgt werden. Dieses Concordat soll einen wesentlichen Bestandtheil der deutschen Bundesverfassung unter dem Schutze der obersten Bundesbehörde und des Bundesgerichts ausmachen, alle Bisthümer sollen zusammen ein Ganzes als deutsche Kirche unter einem Primas bilden. Die Bisthümer und Domcapitel sollen so viel möglich erhalten werden, doch mit Vorbehalt angemessener Berichtigung der Diöcesan-Grenzen, der Versetzung eines alten Bischofssitzes oder der Errichtung eines neuen. Zur Dotation derselben, auch der dazu gehörigen Anstalten, insbesondere der Seminarien sollen die noch vorhandenen Kirchengüter verwendet werden, die Dotation soll aus liegenden Gründen, mit dem Rechte eigener, selbständiger Verwaltung bestehen. Der Besitzstand aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter soll garantirt und darüber ohne Bestimmung der Kirche nicht verfügt werden. Alle durch den Reichsdeputations-Hauptschluß §. 65 bezeichneten frommen und milden Stiftungen sollen hergestellt und für ihre Zwecke erhalten werden, von Seite des Staats soll den stiftungsgemäßen Verwaltungsrechten kein Abbruch geschehen dürfen, überhaupt soll die freie Wirksamkeit der Kirchenbehörden von den Staatsbehörden nicht beeinträchtigt, sondern geschützt werden. An diese Eingabe reihte Wessenberg noch einige andere zur weitern Ausführung des Gesagten, die wir hier übergehen.

Was that nun der Congreß auf alle diese eben so wohlgemeinten als rechtlich gut begründeten Anträge? In den vier ersten Ent-

würfen zu einer Grundverfassung des deutschen Bundes, welche Preußen im September und Oktober 1814 und im Februar 1815 und in demjenigen, welchen Oestreich im Dezember 1814 vorlegte, sind sie ganz mit Stillschweigen übergangen. Der östreichische Entwurf trägt unter der Rubrik von Rechten der Unterthanen bloß an auf die Gleichheit der bürgerlichen Rechte für die christlichen Glaubensgenossen, nämlich Katholiken, Lutheraner und Reformirte. Endlich schlug der östreichisch-preußische Entwurf vom 23. Mai 1815 Folgendes vor:

Art. 14. Die Verschiedenheit der drei christlichen Religionspartheien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genusse bürgerlicher oder politischer Rechte begründen.

Art. 15. Die katholische Kirche in Deutschland wird unter der Garantie des Bundes eine ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung und ihre auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen oder andern gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden aufrecht erhalten.

Art. 14 wurde als Art. 16, jedoch, vieldeutig genug, mit Weglassung des Wortes drei, in die Bundesacte aufgenommen, weßhalb damals schon sich die Frage erhob, ob der Artikel auch auf Wiedertäufer und Herrnhuter Anwendung finde, welche Ausdehnung, gleichfalls sehr vag, für bedenklich erklärt wurde. Hätten Deutschkatholiken und freie christliche Gemeinden damals schon die Sache practisch beleuchtet, so würde der Artikel wohl eine bestimmtere Fassung erhalten haben. Lebhafte Debatten veranlaßte der eben erwähnte Artikel 15. Sämmtliche Fürsten und Diplomaten konnten sich des Gefühls nicht erwehren, daß man der katholischen Kirche, als welche die meisten Rechtsverletzungen erfahren habe, beruhigende Garantien geben müsse; aber die confessionelle Verschiedenheit trennte sie dann wieder in dem Versuche, der in viel günstigerer Lage befindlichen und ganz anders organisirten protestantischen Kirche wo möglich noch günstigere Bestimmungen als der katholischen zu erwirken. So kam es, daß der genannte Artikel in der fünften Sitzung (über Bundesangelegenheiten) weggelassen, in der siebenten wieder aufgenommen,

in der zehnten endlich abermals und für immer weggelassen wurde. Dies letztere Resultat war hauptsächlich die Folge einer Ausführung der drei wachsamen und eifrigen Oratoren, vom 29. Mai 1815. Die Evangelischen, sagten sie, seien im unveränderten Besitz ihrer Rechte, würden von ihren eigenen Bischöfen, den protestantischen Fürsten regiert und repräsentirt. Es werde ihnen also durch den vorgeschlagenen Artikel etwas gegeben, was sie schon besäßen, daher auch nicht verlangt hätten. Dagegen wolle man die so sehr beeinträchtigte katholische Kirche mit einer unbestimmten Hoffnung abfertigen. Das sei schlechtweg ein Todesurtheil. Wer wolle denn die in jenem Artikel in Aussicht gestellte Verfassung geben? Die katholischen Mitglieder des deutschen Bundes würden sich doch wohl nicht zu einer Constituante für die Kirche Gottes aufwerfen, die protestantischen nicht Opposition und Patron zugleich sein wollen! Der Artikel blieb, wie gesagt, ganz weg. Am 14. Juni 1814 protestirte der Cardinallegat sowohl gegen die Beeinträchtigungen des apostolischen Stuhls in seinem weltlichen Besitzthum (es sind einige Oestreich zuerkannte kleinere Districte am Po, dann das an Frankreich abgetretene Avignon und Venaissin gemeint), als auch gegen Alles, was auf dem Congresse zum Nachtheile der Rechte und wider das Interesse der Kirche in Deutschland entweder verfügt oder unverändert gelassen ist, so wie gegen allen Schaden, welcher für die Gottesverehrung und das Heil der Seelen daraus hervorgeht. Dabei spricht die Protestations-Urkunde die Hoffnung aus, daß bei dem öfters erklärten geneigten Willen der deutschen Fürsten die geistlichen Angelegenheiten der deutschen Diöcesen nächstens nach Vorschrift der Kirchengesetze werden geordnet werden. Und diese Hoffnung ist auch nicht getäuscht worden. Ehe es aber zu ihrer Erfüllung kam, strengte der am Hofe zu Byzanz auferzogene, im Sturm und Drange des sechszehnten Jahrhunderts groß gewordene, von den Philosophen des achtzehnten zu einem System der Staatswohlfahrt aufgeputzte und im neunzehnten als Bureaukratie sich spreitzende Grundsatz von der Oberherrlichkeit des Staats über die Kirche noch einmal alle seine Kräfte an, um sich zwischen die wohlwollenden Absichten der Fürsten und die dringenden Bedürfnisse der Kirche hemmend und störend einzuzwängen.

Fünfzehnte Vorlesung.

Meine Herren! Wir haben in der letzten Vorlesung gesehen, daß die Regelung der kirchlichen Verhältnisse den einzelnen deutschen Regierungen überlassen blieb und müssen daher nunmehr in die Geschichte wenigstens der größern deutschen Staaten eingehen. Der gute Wille derselben spricht sich im Allgemeinen in den früher aufgezählten neuen Verfassungs-Urkunden aus, welche alle die Autonomie der katholischen Kirche in Lehre, Verfassung und Disciplin ausdrücklich garantiren. Nur um die Ausführung und Verwirklichung dieser Bestimmung handelte es sich und handelt es sich noch bis auf diese Stunde.

Bayern hat unter den neuen deutschen Staaten zuerst mit Rom Unterhandlungen wegen eines Concordates angeknüpft, und die Versöhnung mit der Kirche nach den Profanirungen, die auch dort im Gefolge der Säcularisation waren, nach der Aufhebung von gegen 400 Klöstern, war in den höchsten Regionen so aufrichtig gemeint, daß ihr, um das Concordat zu Stande zu bringen, selbst der bisher beinahe unumschränkt gebietende Minister Graf Montgelas, ein Mann vom alten Regime, weichen mußte (2. Februar 1817). Bald darauf, den 5. Juni, kamen die bereits eingeleiteten Verhandlungen zum Abschluß. Das Concordat organisirt die Kirche in Baiern und verleiht dem Könige das Ernennungsrecht zu den erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen, bestimmt die Dotationen in liegenden Gütern, gibt den Bischöfen auch die Aufsicht über die Schulen, gestattet ihnen den freien Verkehr mit Rom in geistlichen Angelegenheiten, und handelt von dem Eide, welchen die Bischöfe dem Könige zu leisten haben. Dieses Concordat machte in Deutschland ungewöhnliches Aufsehen. Viele glaubten, die Zeit sei vorbei, wo man mit Rom über kirchliche Dinge verhandelte, Alles Dies gehöre in's Bereich der Staatsgewalt. Hier aber sah man nicht nur die Selbständigkeit

der Kirche wieder aufleben, sondern sogar den Papst zu den behaupteten Rechten noch neue erwerben. Daher setzte das Concordat eine Menge Federn in Bewegung. Die Anhänger der bisherigen Staatsmaximen, mit dieser Errungenschaft der Kirche unzufrieden, wußten die Bekanntmachung des Concordats bis zur Publication der neuen Verfassung, 27. Mai 1818, zu welcher es eine Beilage bilden sollte, zu verzögern. Aber auch nach Erscheinen der Verfassung erhoben sich neue Anstände; denn die Verfassung enthielt Bestimmungen, welche dem Concordate theilweise zu widersprechen schienen, und zudem erschien sie anfangs ohne das Concordat als Beilage. Auch das Religionsedikt vom 26. Mai 1818, dem das Concordat als Anhang beigegeben war, fand wegen mehrerer seiner Bestimmungen über die Verhältnisse der Kirche zur Staatsgewalt ungünstige Beurtheilung und erregte Bedenken. Die Bischöfe verweigerten den Eid auf die Verfassung, bis der König, 15. Sept. 1821, erklärte, daß der Eid zu nichts verbinden solle, was den göttlichen oder kirchlichen Gesetzen entgegen wäre.

Seit dem Abschlusse des bairischen Concordates dachten auch die übrigen kleinern Regierungen an gemeinschaftliche Unterhandlungen mit Rom, nachdem König Friedrich von Würtemberg für seine neu erworbenen katholischen Gebiete schon im Jahre 1812 durch Errichtung eines Generalvicariats zu Ellwangen, dem freilich während der Gefangenschaft Pius' VII. die canonische Bestätigung fehlte und die zur Wahrung der landesherrlichen jura circa sacra eingesetzte Oberkirchenbehörde Manches von seinen Befugnissen entzog, so wie durch Gründung eines Seminars und einer katholisch-theologischen Facultät (gleichfalls zu Ellwangen) gesorgt hatte. Im März 1818 traten Commissäre von Würtemberg, Baden, beiden Hessen, Nassau, Mecklenburg, den sächsischen Häusern, Oldenburg, Waldeck, Lübeck und Bremen zu Frankfurt zusammen, um die Grundlagen festzustellen, auf welchen mit Rom unterhandelt werden sollte. Nach der günstigen Position, welche der apostolische Stuhl durch das bairische Concordat gewonnen hatte, und nach der eben jetzt erfolgten Verwerfung der Wahl Wessenberg's zum Capitels-Vicar für das Bisthum Constanz (15. März 1817), eine Maßregel, welche eine ungewöhnliche Mißstimmung gegen Rom hervorrief, wollte man nur um so

fester durch inniges Zusammenhalten an den Principien des kirchlichen Liberalismus festhalten und darüber vor den wirklichen Unterhandlungen sich verständigen, damit es nicht nachher, wie in Baiern, zu spät wäre. Auch die übrigen deutschen Regierungen, die noch keine Concordate abgeschlossen hatten, wurden zum Beitritt eingeladen. Oestreich sprach sich zwar sehr theilnehmend für die Sache aus, glaubte aber an den Verhandlungen selbst seiner besondern Stellung wegen keinen unmittelbaren Antheil nehmen zu können. Auch Preußen, Hannover und die Niederlande waren der Sache nicht abgeneigt, nur wollten auch sie wegen früher begonnener Unterhandlungen in Rom nicht sogleich der Zusammenkunft beitreten. Beide erstere behielten sich jedoch den Beitritt bevor. Die von den Gesandten entworfenen Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den deutschen Bundesstaaten enthalten im Ganzen die Principien des josephinischen Kirchenrechts und waren daher auch nicht ihrem vollständigen Inhalte nach zur Mittheilung in Rom bestimmt. Sie sollten die Richtschnur sein, nach welcher die betreffenden Regierungen auf alle Fälle die katholischen Angelegenheiten in ihren Gebieten leiten wollten. Nur was man als in Rom annehmbar betrachtete, wurde im Auszuge, in Form einer Declaration, d. h. als Etwas, was nicht eigentlich zur Basis von Unterhandlungen behufs eines Concordats dienen sollte, sondern worüber höchstens nachträgliche Erläuterungen gegeben werden könnten, dem apostolischen Stuhle „zur Kenntnißnahme, um für deren Vollziehung freundwillige Vorsehung zu thun", vorgelegt. Diese Declaration bietet allerdings zum Theil noch mehr, als gegenwärtig in der oberrheinischen Kirchenprovinz Rechtens ist. Sie garantirt freies Bekenntniß des Glaubens und freie Ausübung des Cultus, errichtet die fünf Diöcesen der genannten Provinz — für Baden mit dem Bischofssitze in Rastadt —, die Domcapitel, Seminarien und freie Bischofswahl. Ueber letztere enthält sie noch die Bestimmung (Art. 5), daß sämmtliche Landdecane aus ihrer Mitte eine der Anzahl der Canoniker gleiche Zahl von verdienten und einsichtsvollen Deputirten wählen, welche in Vereinigung mit den Domherren das Wahlkollegium bilden. Dieses wählt durch Scrutinium mit absoluter Stimmenmehrheit aus der Geistlichkeit des

ganzen Landes drei taugliche Männer, aus welchen der Landesherr denjenigen benennt, welcher die bischöfliche Würde erhalten soll. Der Metropolit instruirt den Informativproceß und sucht um die päpstliche Bestätigung nach. Der Bischof hat nach Art. 6 das Recht: 1) die Geistlichen seiner Diöcese zu Synoden zu versammeln, sie zu visitiren, kirchliche Verordnungen zu erlassen und über Alles, was zu seinem bischöflichen Amte gehört, sowohl mit dem heiligen Stuhle als mit seiner Geistlichkeit und seinen Gläubigen frei zu verkehren; 2) das kirchliche Strafamt gegen Geistliche und Laien auszuüben und nöthigenfalls die Unterstützung der Staatsgewalt anzurufen; 3) auf gesetzliche Art neue Pfarreien zu errichten, die bestehenden zu trennen oder zu vereinigen; 4) angestellten Geistlichen die canonische Institution auf die Beneficien zu ertheilen; 5) die Aufsicht über die Orthodoxie des Religionsunterrichts in den Schulen und die Bildung der Candidaten der Theologie; Aufsicht über das bischöfliche Seminar und Ernennung des Vorstehers desselben; 6) Erkenntnißrecht in geistlichen Sachen, besonders wo es sich um das Sacrament handelt. Der Bischof wird künftig zu denjenigen Pfründen ernennen, wovon ihm früher als Bischof das Ernennungsrecht zustand. Zu allen übrigen Beneficien ernennt der Landesherr. Alle Arten von Kirchengütern werden ungeschmälert erhalten und können nie ihrer Bestimmung entzogen werden. Zur Sicherung der nothwendigen Verbindung mit dem apostolischen Stuhle wird den zu einem Metropolitan-Verbande vereinigten Bischöfen ein Erzbischof vorgesetzt, welcher allen betreffenden Landesherren schriftlich angelobt, nichts gegen die Rechte des Landesherrn und Landesbischofs zu unternehmen.

Rom änderte Einiges an diesen Bestimmungen, worauf die zwei Gesandten der Fürsten in Rom den 3. September 1819 eine neue Erklärung mit dem etwas stolzen Titel: magna charta libertatis ecclesiae catholicae romanae überreichten. Zu Rom war man aber deßhalb sehr vorsichtig, weil man ohne Zweifel von dem nicht überreichten Theil der „Grundzüge" unterrichtet war. Um zu einem Abschluß zu kommen, beschränkte man sich jetzt in Frankfurt auf die Ausarbeitung und Vorlage eines Organisationsentwurfs, der mit wenigen Aenderungen in der Erections- und Circumscriptions-Bulle Provida sollersque vom

16. August 1821, durch welche die oberrheinische Kirchenprovinz auf die bekannte Weise constituirt wurde, die Bestätigung erhielt. Der mehr principielle Theil der „Grundzüge“ wurde in eine Kirchenpragmatik umgearbeitet, welche den für die errichtete Kirchenprovinz designirten Bischöfen zur Unterschrift vorgelegt wurde, die sich auch bis auf den zum Bischof von Fulda designirten Freiherrn v. Kempf im Allgemeinen mit derselben einverstanden erklärten. Auch dieß blieb in Rom nicht unbekannt und es gerieth dadurch die Sache in's Stocken. Erst unter Leo XII. kam es zu einem Abschluß in der Bulle: Ad dominici gregis custodiam (11. April 1827), welche die Art der Bischofswahl, den Informativ-Proceß, die Constituirung der Domcapitel und die Ernennungsart ihrer Mitglieder, den freien Verkehr mit Rom und die Ausübung der bischöflichen Rechte festsetzt. Die Bulle wurde von den vereinigten Regierungen angenommen, aber bei der Installation des Bischofs von Rottenburg, v. Keller, übergab der königliche Commissär nebst dem Fundations-Instrumente den „Entwurf einer landesherrlichen Verordnung über die Ausübung des oberhoheitlichen Schutz- und Aufsichtsrechts über die katholische Kirche“, welcher von den Regierungen der Kirchenprovinz verkündigt werden würde, sobald sämmtliche fünf bischöflichen Stühle besetzt sein würden. Am 30. Januar 1830 erschien diese landesherrliche Verordnung; sie war im Wesentlichen die oben erwähnte Kirchenpragmatik, mit möglichst weiter Ausdehnung des Placet, und starker Bevormundung der kirchlichen Gewalt. Der §. 5, welcher festsetzt, daß nicht nur die künftig erscheinenden, sondern auch alle früheren Bullen und Breven vor ihrer Anwendung der Genehmigung der Regierung unterliegen, schien sogar die Gültigkeit des ganzen canonischen Rechts in Frage zu stellen. Es erhob sich alsbald eine starke Opposition, zunächst auf dem eben versammelten würtembergischen Landtage. Während der Abgeordnete Pflanz, ein Gesinnungsgenosse Wessenberg's, darauf antrug, die Kammer möge sich für Aufrechthaltung der genannten Verordnung verwenden, zeigte der Abgeordnete Freiherr v. Hornstein den Widerspruch der Verordnung mit der der Kirche verfassungsmäßig garantirten Autonomie und nahm daher in einem Antrage die Verwendung der Kammer zu Gunsten der Verfassungsbestimmungen in Anspruch.

Pius VIII. bedauerte in einem Breve an die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz, daß sie da, wo sie hätten reden sollen, geschwiegen und Anzeige an ihn unterlassen hätten. Er erinnerte sie an das apostolische Wort, man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen. Die Bischöfe hatten auf diese Weise eine schwierige Stellung, nur feste und würdevolle, mit Umsicht und Milde gepaarte Haltung vermochte das so nöthige gute Einvernehmen mit den Regierungen zu erhalten, ohne den wesentlichen Interessen der Kirche etwas zu vergeben, eine Haltung, durch welche vorzüglich der edle Bischof von Mainz, Leopold Kaiser (von 1835—1848) und der gleich treffliche und ihm enge befreundete Leonard Pfaff, Bischof von Fulda († 1848) große Hirtenweisheit bewährt und in ihren Diöcesen Manches friedlich erlangt haben, was man in andern derselben Kirchenprovinz vermißte. Doch bestand immer noch eine Principien-Differenz, die ihrer Lösung entgegen harrte. Ehe ich jedoch darstelle, wie es dieser allmählig entgegen ging, wollen wir vorher noch die feste Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in andern deutschen Staaten betrachten.

Preußen hatte, wie seit dem siebenjährigen Kriege im Osten, so jetzt auch an der Westgrenze bedeutende katholische Gebiete erlangt. Die katholische Bevölkerung im Ganzen belief sich jetzt auf ungefähr 5 Millionen; es hatte einen beträchtlichen Theil vormals geistlichen Gebiets mit einer großen Anzahl frommer Stiftungen, mit reichlichen Revenüen erlangt, Gründe genug, daß es die katholischen Verhältnisse ordnete. Es zeigte auch hierin gleich nach Abschluß des zweiten Pariser Friedens die lobenswertheste Absicht; wenn aber die Sache gleichwohl bis zum Jahre 1820 in Stocken gerieth, so mögen vielleicht die von den kleinern deutschen Regierungen im Jahre 1818 unternommenen Schritte, deren Resultat man abwarten wollte, Einfluß geübt haben. Nachdem der preußische Gesandte in Rom, Staatsrath Niebuhr, um die Mitte des Jahres 1820 die nöthigen Instructionen erhalten hatte, kam das Concordat am 25. März 1821 (unter dem Ministerium Hardenberg) auf eine für beide Theile sehr befriedigende Weise in der Bulle: De salute animarum (vom 16. Juli 1821) zu Stande. Die Form des Concordats ist jedoch vermieden worden. Das Erzbisthum Cöln ist wieder hergestellt, mit den

Suffraganbischöfen von Trier, Münster und Paderborn. Die Bisthümer Gnesen und Posen sind zu Einem Erzbisthum vereinigt, jedoch beide Capitel und abgesonderte geistliche Verwaltung beibehalten. Culm wurde ihm als Suffragan-Bisthum untergeordnet. Breslau und Ermeland blieben exemt und unmittelbar dem apostolischen Stuhle untergeordnet. Die Bisthümer sowohl, als die Domkapitel wurden reichlich ausgestattet, die freie Wahl der Bischöfe durch die Capitel anerkannt, doch soll der zu Wählende dem Könige eine **persona grata** sein. Es wurde zu Bonn eine katholisch-theologische Facultät errichtet und gut besetzt, in Ermeland das früher so berühmte Hosianum erneuert, die Academie in Münster für Philosophie, Theologie und Medicin blühte wieder auf, die Seminarien wurden reorganisirt und es geschah sehr viel für das höhere und niedere Volksschulwesen.

Hannover schloß ein Concordat ab im Jahre 1824 für Hildesheim und Osnabrück, durch die Bulle: **Impensa romanorum pontificum.**

So war denn der Organismus der Kirche in Deutschland wieder hergestellt und mit dem Dankgefühle, welches man in der katholischen Welt nie vermißt, wofern nur einigermaßen ihren gerechten Erwartungen Rechnung getragen wird, anerkannte man die Bemühungen der Regierungen. Daß aber die Freude nicht eine ungetheilte sein konnte, so lange zwar der Organismus der Kirche wieder hergestellt, aber das in demselben pulsirende Leben noch vielfach durch Unterbindung der Organe und anderweitige künstliche Hemmungen an der freien Bewegung gehindert war, das springt Jedem von selbst in die Augen, so wie auch einige der Hemmnisse in dem Bisherigen bereits angedeutet sind. Indem ich die übrigen, die vorzugsweise principieller Natur sind, aufsuche, führt uns dieß von selbst zu dem denkwürdigen, ja man darf wohl sagen, epochemachenden Ereignisse der neuesten kirchlich-politischen Geschichte hin, welches das Uebel, durch welches die Kirche fortwährend noch litt, vollständig geoffenbart und zugleich die Heilung desselben bedeutend befördert hat. Ich meine den Act der Suspension des Erzbischofs von Cöln, Clemens August Droste von Vischering, von seinem Amte durch die preußische Regierung, den 20. November 1837, ein Act, dessen geschichtliche Bedeutung selbst die öffentliche Meinung dadurch

genugsam documentirt, daß sie ihn schlechtweg mit dem Namen des Kölner Ereignisses bezeichnet. Worin liegt diese Bedeutung? Zunächst lag sie einfach darin, daß Clemens von Droste den Muth hatte, in einem peinlichen Conflikte seines Gewissens mit den Anforderungen der Staatsbehörde die Mahnung Pius VIII. zu befolgen: man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Und um so rühmlicher war dieser Muth, weil er einen hochwichtigen Gegenstand betraf, die gemischten Ehen in ihrer Beziehung zum Rechte und zum Geiste der katholischen Kirche.

Gemischte Ehen, im sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderte eine große Seltenheit, fingen seit dem achtzehnten Jahrhunderte zuerst in Holland und Belgien und in Polen an häufiger zu werden und veranlaßten zur Erhaltung des confessionellen Friedens und zur Verhütung des Abfalles von der katholischen Kirche den weisen Benedict XIV. in der **Declaratio cum instructione super dubiis respicientibus matrimonia in Hollandia et Belgio contracta et contrahenda** vom 4. November 1741 zu der nicht unbedeutenden Concession, daß die in Holland und Belgien eingegangenen gemischten Ehen von der Bestimmung des Tridentinums, wonach alle Ehen, um gültig zu sein, **coram parocho** einzugehen sind, abgesehen, und auch die bloß nach den Landesgesetzen eingegangenen gemischten Ehen gültig sein sollten; übrigens sei das Versprechen abzugeben, daß alle Kinder in der katholischen Religion erzogen werden. Diese Verfügung wurde im Jahre 1748 auch auf Jülich, Cleve und Polen übertragen durch die Bulle an die Bischöfe des Königreichs Polen vom 29. Juni 1748: **Magnae nobis admirationis.** Friedrich der Große aber, seinem vielgepriesenen Principe: Jeder möge nach seiner Façon selig werden, der katholischen Kirche gegenüber öfters untreu, da gerade sie nicht nach ihrer, sondern wo möglich nach seiner Façon leben sollte, hatte, unterstützt von dem von ihm der Diöcese Breslau octroyirten Fürstbischofe Schaffgotsch in dem Edicte **de gravaminibus** vom 8. August 1750 mit Aufhebung der in Deutschland stets gestatteten Ehepacten über die künftige Religion der Kinder verordnet, daß die Kinder aus gemischten Ehen künftig bis zu den Jahren der Unterscheidung nach dem Geschlechte der Eltern erzogen werden sollen. War dadurch schon die Erfüllung der Be-

dingung, unter welcher der apostolische Stuhl ein so bedeutendes Zugeständniß gemacht hatte, unmöglich gemacht, so ging eine Verfügung Friedrich Wilhelm's III. vom 21. November 1803 noch weiter, nach welcher alle Kinder, wenn nicht die Eltern über die künftige Erziehung einig waren, in der Religion des Vaters zu erziehen sind. Erwägt man nämlich, daß in der katholischen Provinz Schlesien mit ihrem jetzt vorherrschend protestantischen Beamtenstande voraussichtlich bei den meisten gemischten Ehen der Vater Protestant, die Mutter Katholikin war, so war es klar am Tage, daß die gemischten Ehen vorzugsweise der protestantischen Kirche neue Mitglieder zuführten. Im Jahre 1825 wurde die genannte Verfügung, unter Berufung auf die Praxis in Schlesien, auch auf die neuerworbenen Rheinprovinzen und auf Westphalen ausgedehnt. Zugleich wurden, wie in Schlesien, beim Verlöbnisse eingegangene Verpflichtungen für unverbindlich und solche Verpflichtungen als Bedingung der kirchlichen Einsegnung zu fordern für unstatthaft erklärt. Allein in Westpreußen stieß die Kabinetsordre auf eine gewissenhaftere Kirchendisciplin als in dem indifferentistischen Ostpreußen. Hier waren die gemischten Ehen häufig eingesegnet worden, dort begannen die Pfarrer auf Weisung der Bischöfe, die Einsegnung zu verweigern, wenn nicht katholische Erziehung aller Kinder versprochen war, und mit der protestantischen Trauung wollten sich die meist katholischen Bräute, der alten Sitte getreu, nicht begnügen. Die Bischöfe, von der Regierung zur Abhülfe aufgefordert, wandten sich im März 1828 an den Papst (Leo XII.), daß er ihnen die Erfüllung des Staatsgesetzes möglich mache. Bei dem bald erfolgten Tode des Papstes ging die Sache unerledigt an seinen Nachfolger, Pius VIII., über. Dieser erklärte in dem Breve vom 25. März 1830 (Literis altero abhinc anno) gleich Benedikt XIV. gemischte Ehen für gültig, jedoch unerlaubt, nahm gleichfalls von der im Tridentinum vorgeschriebenen Form ein Absehen, erlaubte die kirchliche Einsegnung bei Garantien für die katholische Erziehung aller Kinder, gab in der beigefügten Instruction an die Bischöfe diesen noch einige weitere Befugnisse, und fügte noch als das letzte mögliche Zugeständniß bei, daß der katholische Pfarrer nach vorhergegangenem Aufgebote bei dem vom akatholischen Pfarrer abgenommenen Eheconsens als Zeuge zugegen sei, wobei er sich jedoch jeder

rituellen und solchen Handlung, welche als Zustimmung und Billigung der Kirche erscheinen könnte, zu enthalten habe (die sog. assistentia passiva). Zugleich wurde von allen kirchlichen Censuren abgesehen. Wer sollte es nun glauben: gerade jetzt, als der hl. Vater am Aeußersten in den Zugeständnissen angelangt war, begannen die Unredlichkeiten und diplomatischen Winkelzüge und es fehlten Beide, sowohl die Regierung, welche das milde Breve zurückbehielt, bis sie auf Grund desselben von den Bischöfen vertraulich noch mehr erlangt haben würde, als man zu Rom zu bewilligen im Stande war, als auch die Bischöfe, indem sie sich hiezu herbeiließen. Zuerst wurde zwischen dem damaligen Gesandten in Rom, Ritter Bunsen, und dem Erzbischofe von Cöln, Grafen v. Spiegel, im Sommer des Jahres 1834 eine geheime Convention geschlossen, welche dahin zielte, die kirchliche Einsegnung zur Regel, die passive Assistenz zur Ausnahme für seltene, leicht zu umgehende Fälle zu machen. Nicht ohne Bedenken traten die Bischöfe von Trier, Paderborn und Münster bei. Eine Instruction von Spiegel's an die Pfarrer sagt, die Kirchendisciplin sei in Betreff der gemischten Ehen so gemildert, daß nunmehr die Cabinets-Ordre von 1825 befolgt werden könne. Jetzt erst wurde das Breve Pius VIII. publicirt. In Rom erhielt man von jener Convention erst Gewißheit, als der Bischof von Trier, v. Hommer, auf dem Todbette deßhalb beunruhigt, Gregor XVI. zum Behufe des Widerrufs in Kenntniß setzte (10. Nov. 1836). Ein Jahr vorher war Graf Spiegel gestorben und erhielt an Clemens August Droste zu Vischering einen keineswegs gesinnungsverwandten Nachfolger. Ein Droste, Maximilian, war es, wie wir wissen, gewesen, der allein unter allen deutschen Bischöfen dem gewaltigen Napoleon mit Entschiedenheit entgegenzutreten gewagt hatte. Auch Clemens August war von entschiedenem Charakter, und seiner Kirche unbedingt ergeben. Der Regierung war vor Allem daran gelegen, daß das Werk ihrer Klugheit nicht umgestoßen wurde, sie zeigte sich der Erhebung Clemens' geneigt, wenn er zuvor in jenem Punkte eine ganz befriedigende Erklärung abgeben würde, zu welcher er sofort auf Anregen des Ministers Altenstein durch den Domherrn Schmülling veranlaßt wurde. Von dem Inhalte jener Instruction nicht unterrichtet und daher in dem guten Glauben, sie werde mit dem Breve im Einklange sein, schrieb

er an Schmülling: „Was nun die gemischten Ehen betrifft, so habe ich schon lange her sehnlich gewünscht, es möge sich ein Weg finden lassen, diesen so überaus schwierigen Weg zu beseitigen, habe daher mit Freuden die Erfüllung meines Wunsches vernommen und Euer Hochwohlgeboren wollen so gütig sein, Sr. Excellenz dem Herrn Minister zu versichern, daß ich mich wohl hüten werde, jene gemäß dem Breve von Papst Pius VIII. darüber getroffene und in den benannten vier Sprengeln zur Vollziehung gekommene Vereinbarung nicht aufrecht zu halten oder gar, wenn solches thunlich wäre, anzugreifen oder umzustoßen; und daß ich dieselbe nach dem Geiste der Liebe und der Friedfertigkeit anwenden werde." Clemens wurde den 1. Decbr. 1835 einstimmig gewählt, den 29. Mai 1836 (also noch ehe das Schreiben Hommers nach Rom gelangt war) consecrirt. Bald fand er aber, bei näherer Prüfung und Angesichts der erst im Amte gemachten Erfahrungen über die practischen Folgen der Convention, daß dieselbe dem Breve nicht gemäß sei und erklärte daher nach Berlin: wo die Instruction mit dem Breve nicht in Einklang zu bringen sei, müsse er sich nach letzterem richten, da er sich nicht in den Fall setzen wolle, in den einer seiner Confratres eben in Beziehung auf diesen Gegenstand gekommen sei, auf dem Todbette widerrufen zu müssen, was er im Leben gethan habe. Wie willkührlich damals die Regierung verfuhr, sieht man unter Anderm aus einem Ministerial-Rescript vom 3. Mai 1837, welches über die angefochtene Kabinets-Ordre von 1825 hinaus (welche die Einsegnung gemischter Ehen durch katholische Pfarrer keineswegs befahl), verlangt, daß künftig in den Diöcesen Gnesen und Posen jene Ehen unbedingt von den katholischen Pfarrern aufgeboten und eingesegnet werden sollen. Unerachtet nun das Ministerium dem Cölner Erzbischofe in der Durchführung seiner Maßregeln gegen die Hermesianer die größte Willfährigkeit versprach, falls er in dem Punkte der gemischten Ehen nachgebe, blieb er doch standhaft. Da unterbrach die Regierung seine Amtsthätigkeit, indem sie ihn den 20. Nov. 1837 verhaften und auf die Festung Minden bringen ließ, während ein Ministerialerlaß ihn beschuldigte, sein Wort gebrochen, die Gesetze untergraben und in Verbindung mit zweien revolutionären Partheien gestanden zu haben. Im ersten Momente verblüffte Manche das in unsern

Zeiten Ungewöhnliche des Ereignisses und das Grave der erhobenen Beschuldigung; je mehr aber das Factum mit seinen Zusammenhängen in bestimmten Umrissen heraustrat, je mehr man sich über die auch unter vielen Katholiken gänzlich unbekannte kirchliche Gesetzgebung und das wahre Rechtsverhältniß bezüglich der gemischten Ehen orientirt hatte, desto bestimmter trat eine Reihe von Gegensätzen in's Bewußtsein aller unbefangen Urtheilenden: hier die Gewissenhaftigkeit eines Oberhirten, dem im Collisionsfalle das Gebot der Kirche das Erste und Heiligste ist, dort die ungerechten Beschuldigungen Solcher, die nicht um des Staatswohles willen, sondern nur zur Durchführung vermeintlich recht klug ersonnener Pläne von der Gewalt Gebrauch machen; hier die Forderung der wahren und wirklichen Selbstständigkeit der Kirche, kraft welcher nicht ihr Segen verlangt werden kann, wo sie nicht zu segnen vermag, und ihrem Segen noch überdieß der Rücken gekehrt wird, dort die aus den Principien der Hegel'schen Philosophie stammende Prätension des absoluten Staats, die einzige Anstalt für Beförderung der Sittlichkeit zu sein, welcher sich die gesammte Kirche als ein untergeordnetes Werkzeug zu dem Staatszwecke, geeignet für die niedern Schichten der Gesellschaft, die noch an Ceremonien und Cultus hängen, unbedingt zu fügen habe; hier das in klaren Umrissen vorliegende und heilsame Schranken setzende gute Recht, dort ein gewisser Anomismus, mit seinen Verbündeten, der unklaren Sentimentalität und gemeinschädlichen Humanität unserer Zeit. In einer Unzahl von Schriften, deren bedeutendste, wie z. B. der Athanasius von Görres, Ihnen ja bekannt sind, wurde das eine oder andere der eben angeführten Momente besprochen. Manche steigerten die Gegensätze bis zu dem allgemeinen von Katholicismus und Protestantismus. So viel ist gewiß: seit langer Zeit machte eine päpstliche Allocution keinen so erschütternden Eindruck, als die, welche Gregor XVI. schon am 10. Dec. über das Cölner Ereigniß gehalten hat. Es galt auch in manchen akatholischen Kreisen nicht als die Stimme der Parthei, sondern wie einst als die eines obersten Tribunals der göttlichen Gerechtigkeit. Als die preußische Regierung im folgenden Jahre ihr Verfahren in einer Staatsschrift vor der öffentlichen Meinung zu rechtfertigen suchte, trat auch der apostolische Stuhl im Jahre 1839 mit einer Darlegung des Sachverhaltes

hervor. Nun erklärten auch die Bischöfe von Münster und Paderborn ihren Rücktritt von der Convention (1838), während die Regierung erklärte, es sei nie ihre Absicht gewesen, das Gewissen eines Pfarrers zu erschweren oder Erkundigungen über die Erziehung der Kinder zu verbieten. Bei dieser Erklärung mußte sie freilich das früher erwähnte Ministerialrescript vom 3. Mai 1837 zurücknehmen, was denn auch geschah. Der Erzbischof durfte sich im April 1839 auf das Familiengut Darfeld im Münster'schen begeben.

Eben hatten die Verhandlungen zu einer friedlichen Beilegung des Conflictes begonnen, als die öffentlichen Blätter von einem ganz analogen in preußisch Polen ausgebrochenen Conflicte berichteten, den man daher auch anfangs nur für eine Copie des Cölner Ereignisses ansah, bis es sich herausstellte, daß er zwar aus derselben Veranlassung, jedoch ganz unabhängig von den Vorgängen in Cöln, weil geraume Zeit vor denselben sich entsponnen hatte. Der Erzbischof von Gnesen und Posen, Martin von Dunin, hatte nämlich in Erwägung des zunehmenden religiösen Indifferentismus, einer Ursache und Wirkung der gemischten Ehen, schon im Januar 1837 das Ministerium gebeten, zu gestatten, daß entweder das seit Kurzem publicirte Breve Pius VIII. auch in seinem Sprengel durchgeführt oder an der noch nicht aufgehobenen Bulle Benedicts XIV. festgehalten oder endlich eine besondere Entscheidung des apostolischen Stuhles herbeigeführt werde. Das Ministerium wies das Gesuch zurück, worauf sich Dunin den 26. Oct. 1837 an den König unmittelbar wandte, der ihm am 30. Dec. eröffnen ließ, an der bestehenden Praxis könne nichts geändert werden. Inzwischen war am 10. Dec. die berühmte Allocution erfolgt, die dem Erzbischofe über sein Verfahren keinen Zweifel übrig ließ. In einem Hirtenbriefe vom 27. Febr. 1838 bedrohte er jeden Priester mit Suspension, der künftig eine gemischte Ehe ohne Bürgschaft der katholischen Kindererziehung einsegne. Die Regierung setzte den Hirtenbrief außer Kraft, verhieß jedem Priester, der wegen Nichtbeachtung desselben bedroht werde, ihren Schutz und stellte den Erzbischof wegen Hochverraths und Ungehorsams vor das Oberlandesgericht in Posen, nachdem sie ihn zuvor vergebens zum Nachgeben beredet hatte. Er verwarf das Gericht als incompetent, folgte übrigens einer

Einladung nach Berlin. Nach wiederholten vergeblichen Unterhandlungen wurde ihm jetzt erst das richterliche Urtheil publicirt, das ihn wegen Ungehorsams zu halbjähriger Festungsstrafe und zur Entsetzung verurtheilte. Auf ein Bittgesuch des Verurtheilten an den König wurde die Festungsstrafe aufgehoben und Berlin vorläufig als Aufenthaltsort angewiesen. Von hier entfloh der Erzbischof nach Posen, 4. Oct. 1839, wo er schon am 6. verhaftet wurde, um auf die Festung Colberg gebracht zu werden. Die Diöcese legte Kirchentrauer an. Der hl. Vater hatte schon den 13. Sept. 1838 auch seinen Hirtenmuth gepriesen und im Mai 1840 war selbst aus Boston von zwölf dort versammelten Bischöfen eine anerkennende Adresse an die beiden deutschen Erzbischöfe angelangt.

So standen die Dinge, als den 7. Juni 1840 Friedrich Wilhelm IV. seinem Vater in der Regierung folgte, und alsbald den entschiedenen Willen zeigte, die beklagenswerthen Wirrnisse baldmöglichst und gründlich beizulegen. Schon den 29. Juli 1840 durfte Dunin zu seiner Gemeinde zurückkehren, die ihn mit unendlichem Jubel empfing. Den 27. August 1840 befahl Dunin seinem Clerus unter Ermahnungen zur Friedensliebe, bei der Schließung gemischter Ehen, da für die Erziehung der Kinder Bürgschaften zu fordern durch das Gesetz verboten sei, sich jeder zustimmenden Handlung zu enthalten. In einem Rundschreiben vom März 1842 warnte er die Priester als Diener Christi, der nicht gekommen sei, die Seelen zu verderben, sondern selig zu machen, vor öffentlichem Excommuniciren, und ermahnte sie, Denjenigen, welche eine gemischte Ehe eingegangen, im Beichtstuhle und auf dem Krankenbette ein geneigtes Ohr zu schenken, da die Bekehrung des Sünders der göttlichen Gnade und der Buße bedarf und die Barmherzigkeit Gottes größer sei, als der Menschen Ungerechtigkeit. Uebrigens blieb auch in Posen und Gnesen die strengere Praxis, welche auch alle anderen Bischöfe in Preußen (Culm und Ermeland) angenommen hatten, aufrecht. Der Fürstbischof von Breslau, Graf von Sedlnitzky, der Einzige, der sich nicht zu ihr verstand, legte sein Amt nieder.

Nach diesen Vorgängen war auch für den greisen Droste die Stunde der Erlösung gekommen. Zwar die Freude der Rückkehr in sein Amt, worauf er so gerechte Ansprüche hatte, sollte ihm

nicht zu Theil werden, da, wie es scheint, der König, nachdem auch Minister Altenstein zurückgetreten war, dieß zu einer Bedingung der Versöhnung mit Rom gemacht hatte. Uebrigens wurde der Erzbischof durch einen offenen Brief des Königs vom 15. October 1841 seiner Haft entlassen mit der Erklärung, daß der Gedanke, er habe an politisch-revolutionären Umtrieben Antheil genommen, von dem Könige niemals getheilt worden sei und seine Behörden darum auch früher Veranlassung genommen hätten, jene Beschuldigung zu widerlegen. Auch das Publicandum bei der Abführung des Erzbischofs von Cöln wurde öffentlich desavouirt. So brachte denn Gregor dem so versöhnlichen und hochherzigen Sinne des Königs ein Opfer, indem er den Erzbischof bestimmte, bei seiner Kränklichkeit auf die Verwaltung seiner Diöcese zu verzichten, und dieselbe dem mit Zustimmung Droste's vom Papste ernannten Coadjutor cum iure successionis, Johann v. Geissel, Bischof von Speier, zu überlassen. In einem schönen Abschiedsschreiben vom 9. März 1842 erklärte Droste, daß er nun wenigstens, Moses, den Freund Gottes, nachahmend, seine Hände für die Gläubigen seiner ihm bis zum Tode untergeordneten Erzdiöcese betend zum Himmel erheben werde. Im folgenden Jahre (1843) gab er sich selbst vor der Welt die Genugthuung, in der veröffentlichten Schrift: „Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten" zu zeigen, welche Gesinnung im Grunde seines Herzens wohnte. Was aber in ihm noch als unbefriedigtes Gefühl sich regen mochte, das löste sich ihm bei der Reise nach Rom in ein seliges Genügen auf durch den ehrenvollen Empfang und die Umarmung des heiligen Vaters. Bald nach dieser Reise starb Droste, den 19. Oct. 1845.

Als Früchte des wiederhergestellten Friedens zwischen Kirche und Staat in Preußen sind zu betrachten die Errichtung einer katholischen Abtheilung im Ministerium des Cultus, die Verzichtleistung auf das Placet in Sachen des Glaubens und die Freigebung des Verkehrs der Bischöfe mit Rom (1. Jan. 1841), und über die Grenzen Preußens hinaus — eine mächtige Kräftigung des kirchlichen Bewußtseins.

Die Rückwirkung auf solche Staaten, in welchen sich den preußischen ähnliche Zustände gebildet hatten, konnte nicht ausbleiben.

Dieß gilt namentlich von Baden und Würtemberg. In letzterm Staate hatte ein im Druck erschienenes theologisches Votum des Professors der theologischen Facultät zu Tübingen, Dr. Mack, seine Entfernung von der Professur zur Folge gehabt. Gegen mehrere Pfarrer, welche sich weigerten, gemischte Ehen einzusegnen, waren Strafversetzungen verfügt worden. Dadurch ließ sich endlich Bischof Keller bestimmen, den 13. Nov. 1841 eine Motion an die zweite Kammer zu bringen, in welcher er dieselbe um ihre Verwendung zu Gunsten der in der Verfassung garantirten Autonomie der Kirche anruft. Im Einzelnen forderte er: freie Aufsicht über die Geistlichen, freie Leitung des bischöflichen Seminars; größern Einfluß auf Besetzung der Kirchenstellen, eigene Verwaltung des Kirchenvermögens, Aufhebung der Maßregeln gegen Geistliche, welche sich weigern, gemischte Ehen einzusegnen, Aufhebung der Censur kirchlich-theologischer Schriften, überhaupt Freiheit der Presse, endlich Vornahme der Dienstprüfung der Candidaten durch den Bischof. Der Antrag erhielt nicht die Mehrheit in der Kammer, und zwar hauptsächlich aus confessionellen Einflüssen, wiewohl im folgenden Jahre die allseitige Unterstützung eines Antrags des Abgeordneten Schmid, betreffend die Befreiung der protestantischen Kirche von der Staatsgewalt, in Anspruch genommen wurde. Die erste Kammer aber trug bezüglich der bischöflichen Motion auf eine Bitte an den König an (6. Juni 1847), daß die Stellung der Kirche zur Staatsgewalt auf geeignetem Wege bestimmter geordnet werde. Welche Erfolge diese Eingabe hatte, ist nicht bekannt geworden.

So hatten sich die kirchlich-politischen Verhältnisse in den meisten deutschen Staaten gestaltet, als das denkwürdige Jahr 1848 erschien und die Fürsten ihre Völker mit einer Fülle politischer Freiheiten beschenkten. Da glaubte auch der deutsche Episcopat den günstigen Zeitpunkt benutzen zu müssen, um, gestützt nicht auf das in stürmischen Volksbewegungen mehr Abgenöthigte, als frei Gewährte, nicht auf die in der Paulskirche beschlossenen Grundrechte, sondern auf das uralte, gute und verbriefte Recht der Kirche, die Autonomie der Kirche endlich einmal zur vollen Wahrheit zu machen und dadurch eine Masse störender und gährender Elemente im Staate zu einer die Kraft und Einheit desselben gegen die zunehmenden staatsgefährlichen Tendenzen erhöhenden

Macht umzugestalten. Im November des Jahres 1848 hatte das katholische Deutschland den seit langer Zeit entbehrten erhebenden Anblick, seine Bischöfe, 24 an der Zahl, (aus Oestreich, von dem ich absichtlich bis jetzt noch nicht gesprochen habe, war der Cardinal und Fürsterzbischof von Salzburg, Friedrich, anwesend, der Fürsterzbischof von Olmütz, Maximilian Joseph und der Fürstbischof von Brixen, Bernhard, hatten Stellvertreter gesendet,) über die Stellung, welche die Kirche in der neu angebrochenen Aera einzunehmen und über die Rechte, welche sie zu reclamiren habe, einmüthig und größtentheils persönlich in Würzburg tagen zu sehen. Sie wollen keine Trennung vom Staate, wohl aber die volleste Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche. Den Bekennern anderer Glaubenslehren gegenüber werden sie allerwege jenes gleiche Vollmaß der Liebe und Gerechtigkeit beobachten, welches den bürgerlichen Frieden zwischen Anhängern verschiedener Glaubensbekenntnisse sichert, ohne einen allen Bekenntnissen gleich verderblichen Indifferentismus zu begünstigen. Sie nehmen kraft des göttlichen Auftrags zu lehren und zu erziehen die unbeschränkte Freiheit der Lehre und des Unterrichts, so wie die Errichtung und Leitung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten Sinne, die Ueberwachung der Schulen, die Erhaltung der Schulfonds, die Bestimmung der Religionsbücher, die Besorgung des Religionsunterrichts in niedern und höhern Schulen, die ausschließliche Leitung der Seminarien in Anspruch. Den Bischöfen steht allein das Recht zu, die zum geistlichen Stande Berufenen über Wandel und Wissenschaft zu prüfen. Die Kirche will auch fernerhin die leibliche Wohlthäterin der Völker sein und auch dazu freie Bewegung haben. Ganz besonders vindiciren sich die Bischöfe das Recht, in ihrem eigensten Gebiete, dem des Cultus, nicht durch Dazwischenkunft oder hemmendes Eingreifen der weltlichen Macht gehindert zu werden, mithin auch das Recht der Freiheit der religiösen Association. Sie reclamiren das Recht der freien Verwaltung des Kirchenvermögens, und legen zum Schluß feierliche Verwahrung gegen die da und dort ausgesprochene Ansicht ein, als sei ihre Verbindung mit dem heiligen apostolischen Vater zu Rom eine Sünde an der Nationalität, undeutsch und dem Vaterlande gefährlich. Vielmehr bezeichnen

sie jede mißtrauische Ueberwachung des Verkehrs zwischen Hirte und Heerde als dem deutschen Charakter widerstrebend und betheuern ihre Ergebenheit gegen das Oberhaupt der Kirche zur Bewahrung der katholischen Einheit.

Die Denkschrift (d. d. Würzburg, 14. November 1848), welche diese Sätze publicirte, machte allenthalben auch unter Protestanten einen sehr guten Eindruck. Die preußische Verfassung vom 5. Dec. 1848 ist die erste, welche in die Forderungen des deutschen Episcopats eingeht. Art. 12 sagt: Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, so wie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Cultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds. Art. 13: Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Obern ist ungehindert. Die Bekanntmachung ihrer Anordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen. Art. 15: Das dem Staate zustehende Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen ist aufgehoben. — Uebrigens erregten einige ministerielle Erläuterungen vom 15. Dec. bei den preußischen Bischöfen Besorgniß über Schmälerung der so klar festgestellten kirchlichen Rechte. So wurde der §. 15 dahin gedeutet, er gelte, *soweit das dort genannte Recht nicht auf dem Patronat oder einem speciellen Rechtstitel beruht*. Die selbstständige Verwaltung des Kirchenvermögens soll in der Verfassung erst *verheißen* sein, die öffentlichen Schulen seien in Preußen stets Staatsanstalten gewesen 2c. Die Bischöfe glaubten daher in einer ausführlichen *Denkschrift* (Juli 1849) die Rechte der Kirche wahren zu müssen. Sie fand aber sowohl bei dem Cultusminister v. Ladenberg, als auch in beiden Kammern eine nicht sehr günstige Aufnahme und die Artikel 13. 14. 15 erhielten Zusätze, welche mehr beschränkender Natur sind.

Doch auch nach einem andern großen deutschen Lande drang der Ruf der deutschen Bischöfe und weckte die dort schlummernde Kirche zu neuer frischer Thätigkeit auf. Davon in der nächsten Vorlesung.

Sechszehnte Vorlesung.

Meine Herren! Es bleibt uns nun noch übrig, die kirchlich-politischen Verhältnisse eines Landes in Betrachtung zu ziehen, das zwar eine Parthei in neuester Zeit aus dem deutschen Gesammtvaterlande ausgeschlossen wissen wollte, das aber, abgesehen von so vielen andern Beziehungen, ganz besonders dem Kirchenhistoriker so durchgreifende Einflüsse auf das katholische Deutschland zur Erwägung darbietet, daß uns sein ohnehin geschichtlich so significant hervortretender Zusammenhang mit dem übrigen Deuschland keinen Augenblick zweifelhaft sein kann. Ich meine Oestreich. Allerdings hat sich Oestreich seit dem Aufgeben der s. g. vorderöstreichischen Besitzungen und der Auflösung der frühern Reichseinheit auch in geistiger Beziehung mehr in sich abgeschlossen. Die absolutistische Regierungsform mit ihrem Principe der Stabilität, welche durch strenge Censur und andere Mittel das freiere Spiel der wissenschaftlichen, confessionellen und politischen Gegensätze, das wir in dem übrigen Deutschland gewahren, als für die Ruhe und Wohlfahrt des Staats gefährlich, dort mittelst der Bundesgewalt zu bändigen, im eigenen Lande möglichst zu verhüten bemüht war, die in Folge hievon geringere literarische Thätigkeit im Innern und das geringere Interesse an den geistigen Bewegungen im übrigen Deutschland, zog eine ziemlich scharfe Grenzlinie zwischen diesen und den östreichisch-deutschen Provinzen. Ohne nähere Kenntniß der Verhältnisse dachten sich die Protestanten, bloß auf die katholische Dynastie und gewisse bestimmt ausgeprägte Formen des katholischen Cultus hinsehend und dabei das Princip der Stabilität mit dem des Katholicismus verwechselnd, die Katholiken aus einem gewissen confessionellen Wohlwollen und in der gutmüthigen Voraussetzung, daß in einem katholischen Lande gewiß vor Allem die Kirche die gebührende Berücksichtigung erhalte, Oestreich als dasjenige Land, in welchem die Kirche sich des unver-

kümmerten Genusses der anderwärts in Deutschland ihr mehr oder weniger vorenthaltenen Rechte und freien Bewegung zu erfreuen habe. Aber wie weit entfernt sich diese Vorstellung von der Wirklichkeit! Gerade in Oestreich war, was man als letzte Tendenz der protestantischen Regierungen und ihrer kirchlich-liberalen Rathgeber vermuthete, die Einrichtung einer Nationalkirche mit möglichster Beseitigung des päpstlichen Einflusses seit der Regierung des Kaisers Joseph durchgeführt: Die Bischöfe durch den Kaiser ernannt, weniger mit Rücksicht auf die geistlichen Eigenschaften als auf die Kenntniß der in **publico ecclesiasticis** vom Kaiser erlassenen Gesetze und die unbedingte Ergebenheit gegen die Regierung, als deren Organ der Bischof für seine Diöcese galt, wie die bischöflichen Consistorien die Verfügungen der Provincialdirectoren auch in Kirchen- und Schulsachen zur Nachachtung und Ausführung zugesendet erhielten; Berichte und Reisen nach Rom untersagt, das **placetum regium** auf alle Acte der kirchlichen Thätigkeit ausgedehnt. Was im übrigen Deutschland in kirchenrechtlicher Hinsicht angeordnet wurde, war nur Copie und zudem nur einzelner Parthieen des in Oestreich geltenden Systems und entlehnte von da seine Berechtigung, den Nachweis der Vereinbarkeit mit dem Katholicismus. Das Pseudokatholische hat zu allen Zeiten mehr Verwirrung gebracht als das offen und entschieden Antikatholische. Besehen wir uns nun die kirchlichen Zustände Oestreichs innerhalb unserer Periode etwas näher.

Unter dem Nachfolger Josephs, Kaiser Leopold **II.**, wurden zwar mehrere josephinische Einrichtungen aufgehoben und dadurch im In- und Auslande die Hoffnung einer Restauration des katholischen Systems rege gemacht, allein die mit der Regierung des Kaiser Franz beginnenden Kriege, welche die Aufmerksamkeit des Staats ganz nach Außen lenkten und durchgreifende Umgestaltungen im Innern verboten, bewirkten, daß man in jener Zeit des Umsturzes und der Erschütterung der Verfassungen aller der Staaten, in welchen französische Verwaltung die Zügel in die Hand nahm, um so fester an dem nun einmal im eigenen Lande Bestehenden festhielt. Graf Franz von Colloredo, damals erster Minister, sah in der Religion nur ein Mittel zur Lenkung des Volks. Das Referat über Kirchen- und Studiensachen am Sitze der Regierung zu Wien hatten zwar in der Regel Geistliche, die

s. g. geistlichen Referenten, welche an Einfluß und Ansehen über den Bischöfen standen, denen sie hierarchisch untergeordnet waren und eine Art Seminarium zur Ergänzung des östreichischen Episcopats bildeten, aber der Geist und die Richtung dieser Referenten schmiegte sich genau an die für Oestreich erlassene Kirchengesetzgebung an. Die Bischöfe waren fromme, aber nicht genug wissenschaftlich gebildete Männer und zu schüchtern, als daß sie daran gedacht hätten, die Regierung durch irgend welche Vorschläge zu belästigen. So wurden denn auf die (im J. 1795 und 1797) neu erworbenen Provinzen Westgalizien, Venedig, Istrien und Dalmatien ohne Weiteres die Gesetze in publico ecclesiasticis angewendet, die Klöster aufgehoben, ein Religionsfond geschaffen rc. Die Publication der Bulle Auctorem fidei gegen die Beschlüsse der Synode von Pistoja (im J. 1794) wurde in den östreichischen Staaten nicht gestattet. Als Preußen mit dem Säcularisationsprojecte (1795) hervortrat, dachte auch Oestreich an die Erwerbung deutscher Reichsstifte und verlor, als man diese seine Absichten gewahrte, viel von seiner Achtung als katholische Macht, wie es denn auch in der Folge, namentlich bei dem Wiener-Congresse gänzlich darauf verzichtete, als Schutzmacht des Katholicismus aufzutreten.

Im Jahre 1802 erschienen zwei kaiserliche Handbillete, welche auf Vermehrung des sehr in der Abnahme begriffenen Clerus berechnet waren. Das eine bezieht sich auf den Säcular-, das andere auf den Regular-Clerus. Durch das erstere wurden mehrere neue Gymnasien und philosophische Lehranstalten, und zwar in kleineren, für die Jugend weniger Gefahren darbietenden Städten errichtet. An jedem Bischofssitze sollte eine theologische Lehranstalt mit Seminarium bestehen. Fast jedem Theologen war die Aussicht auf ein Stipendium eröffnet. An dem bisherigen Schulplane, den Lehrbüchern, der Methode, der Staatsaufsicht wurde nichts geändert, wie denn der Kaiser in beiden Erlassen als Oberhaupt der östreichisch-katholischen Kirche erscheint. Der Erlaß an den Regular-Clerus beschränkt das Alter zur Ablegung des Gelübdes auf das 21ste Jahr, verlangt das Tragen des Ordenskleides, überhaupt Beobachtung der Ordensstatuten, sofern sie sich mit den kaiserlichen Verordnungen vertragen und bestätigt ausdrücklich die Lostrennung von den auswärtigen Ordensobern. Die Wirkung der höchsten Erlasse war, daß allerdings die Zahl der

Theologen sich vermehrte und die Scandale unter dem Rural-Clerus seltener wurden, aber die höhere wissenschaftliche und clericalische Bildung machte wenige Fortschritte, da der Geist des Unterrichts derselbe blieb. Daher war es auch an sich von geringem Belange, daß den Consistorien die Aufsicht über die Volksschulen, den Bischöfen (durch Gesetz vom 23. Juli 1808) die über den Religionsunterricht an den Gymnasien, welche eigene Religionslehrer erhielten, übergeben wurde; die eingeräumte Befugniß beschränkte sich auf Berichterstattung an das Landesgubernium. Im Jahre 1810 erhielt das ganze in Oestreich geltende Staatskirchenrecht gleichsam eine neue Sanction durch die allgemeine Einführung des Handbuchs des östreichischen Kirchenrechts von Rechberger, bischöflichen Consistorialkanzler in Linz, in welchem Werke sämmtliche kaiserliche Verordnungen in publico ecclesiasticis auf eine für Staatsbeamte und Seelsorger allerdings sehr brauchbare Weise zu einem Ganzen verarbeitet waren, dem aber der höhere wissenschaftliche Werth darum gänzlich abging, weil es auf das canonische Recht nur gelegentlich in Anmerkungen hinwies. Da man das im Amte unmittelbar Brauchbare so bequem dargeboten erhielt, so vergaß man die allgemeine Grundlage des canonischen Rechts noch mehr, das im ganzen Kaiserstaate nur eine sehr kleine Zahl von gründlichen Kennern und aufrichtigen Verehrern zählte.

Nach völlig hergestelltem Frieden konnte sich auch der lange so gewaltig erschütterte, mehreremal, wie es schien, seiner Auflösung nahe, aber aus den Kämpfen in neuer Kraft erstehende Kaiserstaat der lebendigen Pflege des religiösen Princips und der freien Entwicklung desselben nicht entziehen, und es bereitete sich allmählig ein stiller Kampf eines strengen kirchlichen Geistes gegen das noch in ungeschwächter Auctorität geltende Gesetz vor. Den Uebergang bildet die Errichtung einer höhern Bildungsanstalt zu Wien für Weltpriester, im J. 1817, die glückliche Idee des der gelehrten Welt rühmlich bekannten Burgpfarrers Frint. Jede Provinz soll zwei durch Talent ausgezeichnete Jünglinge senden, die sich für das theologische Lehrfach ausbilden und das Doctorat der Theologie an der Universität Wien erwerben sollen, um später als Professoren oder Seminariumsvorsteher verwendet zu werden. Zwar ordnet und verfügt auch hier Alles nur der Kaiser, von einer Beiziehung der kirchlichen Auctoritäten,

was doch hier sehr nahe lag, ist keine Rede. Aber das bisherige Kirchensystem hatte hier ein Institut geschaffen, das dessen eigenen Ursprung allmählig untergrub und einem bessern Geiste in dem Maße Bahn brach, in welchem es den in Wien selbst durch Friedrich Schlegel, aber auch sonst allenthalben in der Wissenschaft wieder zu Ehren gekommenen und mit Geist behandelten historischen Studien gleichzeitig mit dem wieder angeregten speculativen Geiste eine gründliche und sorgsame Pflege widmete. Das Institut gewann immermehr eine kirchliche Haltung, und die trefflichsten Theologen sind aus ihm hervorgegangen. Was hier allmählig durch die stille Macht der Wissenschaft sich entwickeln sollte, schien durch die Reise des Kaisers nach Rom, im Jahre 1819, schneller zur Reife zu gelangen. Pius VII. überreichte ihm ein Memoire über die östreichischen Kirchenverhältnisse und empfahl Reformen. Es wurden nun vom Kaiser Gutachten verlangt über das Eherecht, die Amortisationsgesetze, und Anderes; die Gutachten waren gegen Aenderungen in der bisherigen Gesetzgebung, und der Kaiser — ließ es vorderhand beim Alten. Nach einigen Jahren wurden übrigens doch der Kirche manche Rechte zurückgegeben. In Ehedispensfällen durften sich die Partheien wieder nach Rom wenden. Die Disciplinargewalt der Bischöfe über den Clerus wurde erweitert. Sie erhielten, durch Gesetz vom 13. April 1822, die Befugniß, die Orthodoxie der theologischen Lehrvorträge an den höhern nicht am Bischofssitze befindlichen Schulen zu überwachen, sie erhielten, durch Gesetz vom 21. Juli 1824, Einfluß auf die Censur theologischer Schriften. Im Jahre 1820 waren die Jesuiten in Galizien wieder aufgenommen worden und hatten die Studienanstalt in Tarnopol erhalten. Auch in Tyrol wurden sie zugelassen. Es bildeten sich mehrere religiöse Vereine. Im Jahre 1833 wurde das Handbuch von Rechberger durch ein Hofdecret beseitigt. Man dachte sogar an ein Concordat (1833—1834) und Kaiser Franz, der sich überhaupt in den spätern Jahren seiner Regierung viel mit den Religionsangelegenheiten beschäftigte, interessirte sich sehr lebhaft für die Wiederanknüpfung eines engeren Verhältnisses mit dem Mittelpunkte der katholischen Einheit; allein die Unterhandlungen zeigten bald, daß man sich in manchen Fragen sehr ferne stand. Zum Verdrusse des Kaisers zerschlug sich der Plan. Als Ferdinand I. (1835—48), der sich bei seinen Völkern in kurzer

Zeit den Beinamen des Gütigen erwarb, zur Regierung kam, hatte sich in den größern Staaten bereits Alles zum Vortheile des Katholicismus gestaltet; er blühte in England und Irland, in Frankreich erstarkte er durch die zahlreichen religiösen Vereine, Belgien hatte eine Kirchenfreiheit, wie man seit Jahrhunderten keine gesehen hatte, Spanien und Portugal, obwohl der Revolution hingegeben, rissen sich nicht von Rom los, in dem Nachbarstaate von Oestreich, in Bayern that König Ludwig alles Mögliche zur Verherrlichung der Kirche. Dazu dann das Cölner Ereigniß mit den oben dargestellten wohlthätigen Folgen. Alles das blieb nicht ohne Rückwirkung auf den Geist des höhern und niedern östreichischen Clerus. Immer lebhafter ward es gefühlt, daß man der vielfachen Bevormundung des Staats nicht bedürfe, daß sie der Kirche mehr nachtheilig als vortheilhaft sei. Und doch, trotz dieser lauten Stimmen, konnte man sich gerade in der alten katholischen Kaiserstadt zu keiner durchgreifenden Aenderung, zu keinem entschiedenen Brechen mit dem bisherigen Principe des Polizeistaats und der büreaukratischen Vielregierung entschließen. Das Einzige, was seit dem Cölner Ereigniß nicht umgangen werden konnte, war, daß den Bischöfen erlaubt wurde, sich um Instructionen in Betreff der gemischten Ehen nach Rom zu wenden, von wo sie im Geiste des Breve's Pius VIII. an die rheinischen Bischöfe beschieden wurden. Dazu kam (4. Juli 1843 und 25. März 1844) die Verfügung des Kaisers, die religiöse Erziehung der Kinder in gemischten Ehen solle der Entscheidung der Eltern überlassen bleiben, die katholischen Geistlichen dürften aber zu keinem kirchlichen Acte bezüglich dieser Ehen gezwungen werden. Ein kenntnißreicher, besonnener und geistvoller östreichischer Schriftsteller, Beidtel, dessen Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den kaiserlich-östreichischen Staaten (Wien 1849) wir die meisten der so eben angeführten Schilderungen verdanken, sagt: „Mehr und mehr wurde es klar, daß es nicht wohl möglich sei, auf dem Wege ruhiger, in den Zeiten des Friedens zu veranstaltender Berathschlagungen eine Reform des östreichischen Kirchenrechts zu bewirken, und daher die Zufälle und die Verflechtung der Welt-Ereignisse darüber entscheiden würden, wann und auf welchem Wege die Reformen des östreichischen Kirchenwesens kommen sollen.“ Da gab die Umwälzung, welche

am 13. März 1848 auch den Kaiserstaat ergriff, den Anstoß, der aus der Thatlosigkeit und dem Schwanken zum Ergreifen eines freien Princips hintrieb. Mit dem ganzen bisherigen Systeme der Staatsverwaltung stürzte auch das kirchliche System von 1770 zusammen. An seiner Statt wurden in der Verfassungsurkunde vom 25. April 1848 volle Glaubens- und Gewissensfreiheit, sowie freie Ausübung des Gottesdienstes gewährleistet, mit welchen unbestimmten Erklärungen der im Freiheitsdrange entstandenen Constitution wohl die volle Autonomie der Kirche bezeichnet werden wollte. Auch nachdem diese Verfassung durch die Erklärung des Ministeriums vom 17. Mai, in welcher es einen constituirenden Reichstag in Aussicht stellte, schnell beseitigt, der Reichstag selbst aber vor Beendigung seiner Arbeiten aufgelöst war, ist doch das Princip der kirchlichen Autonomie unangetastet geblieben, und es war, nachdem Ferdinand am 2. Dezember zu Gunsten seines Neffen Franz Joseph abgedankt hatte, für das Ministerium Schwarzenberg eine der dringendsten Angelegenheiten, die Bischöfe aller jener Kronländer, für welche die mit dem allerhöchsten Patent vom 4. März gewährleisteten politischen Rechte gesetzliche Geltung haben, zu einer Versammlung (auf den dritten Sonntag nach Ostern) nach Wien einzuladen, um ihre Wünsche und Vorschläge über die künftige Stellung der Kirche zum Staat zu vernehmen und darüber zu berathen. Dieser wohlwollenden Aufforderung leisteten die Bischöfe um so bereitwilliger Folge, als sie ihren eigenen Wünschen entgegenkam. Am 29. April begannen 29 Bischöfe, zu welchen später noch sechs hinzukamen, die Berathungen, deren Resultat sie in der „Eingabe der bischöflichen Versammlung zu Wien" vom 15. Juni 1849 dem Ministerium vorlegten. Der Inhalt der Eingabe stimmt in der Hauptsache mit der Erklärung des deutschen zu Würzburg versammelten Episcopats überein. Die kaiserliche Verordnung vom 18. April 1850 gewährt die Hauptsache: Das Placet ist aufgehoben, den Bischöfen die freie Ausübung der kirchlichen Disciplinargewalt zugestanden und die Anordnung des Cultus ihnen ganz überlassen. (Später wurde auch der Verkehr der verschiedenen Orden mit ihren Generalen in Rom freigegeben.) Dieser Act kaiserlicher Gerechtigkeit und Wohlwollens macht Epoche in der Geschichte der deutschen Kirche.

Denn von östreichischen Staatsmännern war gerade vor einem Jahrhundert ein Staatskirchenrecht, welches mit der Selbstständigkeit der Kirche unvereinbar ist, ausgegangen und hatte seinen Zug durch das übrige Deutschland genommen. Von eben da sehen wir jetzt das Princip der vollen kirchlichen Selbstständigkeit feierlich vom Throne herab ausgesprochen, und wie die Entstellung, so ist auch die Wahrheit über die Grenzen des Kaiserstaats hinaus aufmunternd gedrungen, und hat, wie bekannt, eine Versammlung des bairischen Episcopats, sowie eine Berathung der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz veranlaßt, welche in besondern Denkschriften ihre Forderungen und Wünsche, in Ausführung der Würzburger Beschlüsse, den betreffenden Regierungen vorgelegt haben, deren Entschließungen wir in gespannter Erwartung entgegensehen. Mögen sie offen und ohne Halbheit, deren schlimme Folgen wir nunmehr lange genug zur Genüge erfahren haben, in einer Weise erfolgen, daß den wahren, unveräußerlichen, einander so nahe berührenden Interessen beider Theile gebührende Rechnung getragen wird! Das Ergebniß einer inhaltsschweren Vergangenheit, daß der Staat an der freien Kirche den zuverlässigsten und mächtigsten Bundesgenossen gerade gegen seine gefährlichsten Feinde besizt, diese große Lehre der Geschichte dürfte doch wohl nach den jüngsten Erfahrungen, die der Staat gemacht hat, nicht ganz unbeachtet vorübergehen.

Die Energie und Entschiedenheit, mit welcher der deutsche Episcopat auf die Freiheit der Kirche hinarbeitete, weil das in großer Fülle und reichster Mannigfaltigkeit strömende katholische Leben der entsprechenden Organe und des freien Spielraums bedarf, ist aber selbst wieder eine Folge des gekräftigten kirchlichen Bewußtseins und der erstarkten Ueberzeugung, die aus der eifrigsten und fruchtbarsten Pflege der katholischen Wissenschaft hervorgegangen ist. Damit sind wir auf einem andern Felde des Gebietes, das wir durchwandern, angelangt, auf einem Felde, das uns des Erfreulichen nicht weniger, als das eben durchgegangene aufweist und den Beweis liefert, daß der Katholicismus auch in der neuern Zeit dem Gesetze des Fortschritts nicht fremd geblieben ist, ja daß wir hier wahren, naturgemäßen und vernünftigen Fortschritt finden. Zu der Höhe aber, auf welcher wir die katholische Wissenschaft in unsern Tagen erblicken, hat

sich dieselbe nur allmählig und nach Ueberwindung großer Schwierigkeiten erhoben.

Knüpfen wir, um dieses zu zeigen, an das Bild an, welches ich am Eingange der Geschichte der Kirche in Deutschland über den allgemeinen Culturzustand dieses Landes in allgemeinen Umrissen entworfen habe. Damals haben vier Geister, deren Namen stets eine Zierde des Vaterlandes bleiben: Göthe, Herder, Wieland und Schiller, an die sich noch mehrere verwandte Geister zweiten Rangs anschloßen, durch ihre zum Theil classischen Geistesproducte nicht wenig dazu beigetragen, die Deutschen zu einer Zeit, da in Frankreich die Gegensätze von Glauben und Unglauben, Privilegium einzelner Stände und Urrechte aller Menschen, Prunk des Hofes und äußerste Noth der Massen die höchste Spannung bis zum Zerplatzen erreicht hatten, und der Unglaube, die Frivolität und der Materialismus sich immer mehr Anhänger verschafften, vor dem Versinken in diese Untiefen zu bewahren, und dafür auf die Höhen eines Idealismus zu führen, welcher einen solchen Zauber ausübte, daß, um mit Adolf Menzel zu reden, „in den Tagen, wo die Existenz des Reichs auf dem Spiele stand, Poesie und Philosophie die ausschließenden Zielpunkte des nationalen Strebens der Deutschen bildeten, und die Dichtungen, mit welchen Göthe und Schiller ihre Mittagshöhe betraten, die humoristischen Romane des genialen Baireuther, Jean Paul Friedrich Richter, die Hauptgegenstände der öffentlichen Theilnahme waren. Der Brand, welchen gegen das Ende des Jahres 1796 Schillers Xenien-Almanach in die deutsche Schriftstellerwelt warf, hatte für die Gebildeten der Nation größere Wichtigkeit, als die Rettung des Reichs durch des Erzherzogs Siege.“ Dazu dann noch die Revolution auf dem Gebiete der Philosophie durch Kant, fortgesetzt durch Fichte und Schelling, welche viele Deutsche mit demselben Enthusiasmus zur idealen Construction des Weltalls hinführte, mit welcher die Franzosen den Staat neu zu construiren bemüht waren. Waren nun gleich wir Deutsche unter solchen Führern in einer ungleich glücklichern Lage, als die war, in welche Engländer und Franzosen durch ihre Naturalisten und Encyclopädisten versetzt wurden, so fehlte doch noch viel, daß wir unter dieser Führung aus der Flachheit und ausgespreizten Dünkelhaftigkeit des vorigen Jahrhunderts, welche das Christenthum zu

verwerfen begann, weil es dasselbe nicht mehr verstand, einer ächt christlichen Bildung um ein Bedeutendes näher gekommen wären; ich möchte eher behaupten, daß wir uns von demselben mehr entfernt hätten. Denn verwarfen vorher Viele den positiv christlichen Glauben, weil sie in ihren durchaus gekünstelten, geschraubten Lebensverhältnissen die Einfachheit des christlichen Geistes nicht mehr zu fassen vermochten, so wurde er jetzt bei Seite gesetzt, weil er durch etwas Besseres, Geistvolleres, Schöneres ersetzt schien, durch das Weltbürgerthum, den Humanismus, die reine Idee. Nun erinnern Sie Sich aber aus den Anfängen der Kirchengeschichte, daß Plato wohl eine Brücke war, die manchen reichbegabten Geist zu Christus hinführte, daß aber der nach Christus im Neuplatonismus wiedererstandene Plato, als er aus einem Führer zu Christus zu einem Aequivalent für Christus gemacht wurde, ebenso Viele dem Christenthum entfremdete und das Verständniß des wahren Christus außerordentlich erschwerte. Aehnlich auch jetzt. Herder insbesondere wurde der Hohepriester eines Humanismus, der um so mehr Anziehendes hatte, als er die Heiligthümer des Christenthums nicht mit der schonungslosen Kritik eines Semler zergliederte, sondern den an ihnen begangenen Raub des Eigenthümlichen und Charakteristischen dadurch zu ersetzen suchte, daß er ihnen statt des Entzogenen das Gewand der religiösen Poesie umhüllte. So ist ihm in der Schrift: Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts, welche sich an die andere, in mancher Hinsicht sehr schätzenswerthe über den Geist der hebräischen Poesie anschließt, die Bibel ein Buch, das er in Eine Linie mit Homer, Shakespeare und Ossian, mit den Legenden und Volksliedern stellt, das man, als ein Buch von menschlicher Schrift und Sprache, menschlich lesen müsse. Die Kirche aber für diesen Cultus des Genius der Menschheit wurde das Theater, das eben deßhalb von da an eine öffentliche Macht geworden ist, welcher an Bedeutsamkeit und Einfluß auf die Volksbildung nur die Presse, in deren Dienste das Theater selbst wieder steht, an die Seite gesetzt werden kann. Vor diesem Glanze, der aus dem Humanismus, aus der Durchdringung antiker und moderner Poesie, aus der philosophischen Idee ausstrahlte, zog sich das historische Christenthum ängstlich und verlegen zurück. Und vollends der Katholicismus mit seiner ganzen Eigenthümlichkeit in Cultus und Disciplin glaubte damals nur

zwei Wege vor sich zu haben: entweder sich dem Humanismus möglichst, wenn auch mit einigen Opfern, anzuschmiegen, oder die geistigen Producte der neuern Zeit ganz und gar zu ignoriren. Noch hatte er nicht Selbsterinnerung und Klarheit des Selbstbewußtseins genug, um seine Universalität dem Weltbürgerthum des Humanismus entgegenzustellen, noch dachte er nicht entfernt daran, daß sich der Begriff des Naturwüchsigen, des Lebens und des vollendeten Organismus, den Göthe mit so viel Geist und Gewandtheit nach einer Zeit des Gemachten, des Gestückelten, Verschraubten und der subjectivsten Reflexion zum Bewußtsein brachte, vollständig an dem Organismus der katholischen Kirche durchführen lasse, und wo die dem Katholicismus inwohnende, aber nur zu lange als Scholastik verrufene Liebe zur Speculation wieder zu ihrem Rechte zu gelangen strebte, da geschah es meistens in unbedingter Huldigung gegen die subjective Idee, welche sie dem falschen Idealismus der Zeitphilosophie entlehnte und auf das katholische Gebiet übertrug, ohne daß es ihr in den Sinn gekommen wäre, das katholische Dogma selbst als die absolute Idee hinzustellen, und die einzelnen Momente derselben in einer innern Dialectik des Dogma's zu entwickeln.

Blieben nun auch die Leistungen der katholischen Literatur hinter diesem Ziele, dem man erst später näher rücken konnte, zurück, so fehlte es doch in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts nicht an tüchtigen Theologen, welche als klare und gründliche Denker und gewandte Schulmänner einer wissenschaftlichern Theologie, als sie in den verflossenen Decennien gelehrt wurde, die Bahn zu brechen und auch in der Form dem geläuterten Geschmacke näher zu kommen verstanden. Hieher sind zu zählen der ehemalige Jesuit Stattler, Professor in Ingolstadt († 1797), von dem sein bedeutendster Schüler, Michael Sailer, dankbar rühmte, daß er seine Zuhörer in eine strenge Schule der Logik genommen habe. Denkwürdig ist er besonders durch seine Bekämpfung Kant's (Antikant vom J. 1788) geworden, gegen den kein katholischer Theolog mit so vielem Scharfsinne zu Felde gezogen ist. Vielmehr ist Kant's bedeutende Einschränkung des Gebietes der theoretischen Vernunft von vielen katholischen Theologen zur Begründung der Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung mit beiden Händen ergriffen worden. Stattler hatte ein in allen

Theilen ausgebildetes theologisches System und bediente sich der wolfischen Demonstrirmethode und des Syllogismus. In seiner Beweisführung für die Göttlichkeit des Christenthums (demonstratio evangelica vom J. 1771, demonstratio catholica vom J. 1775) berücksichtigt er die ältern und neuern Einwürfe gegen die Offenbarung und vereinigt alle Beweisarten für dieselben. Den größten Beifall unter den apologetischen Werken jener Zeit hat, wie Drey bemerkt, Beda Mayr's Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion, nach den Bedürfnissen unserer Zeiten. Augsb. 1787—89. 4 Bde. — gefunden und auch verdient, sowohl wegen des Planmäßigen in der Anlage und der Klarheit der Darstellung, als auch der Reife und Gediegenheit des Urtheils, wie der Genauigkeit und Sorgfalt, womit auf die Angriffe der französischen und deutschen Offenbarungsfeinde Rücksicht genommen ist, obwohl Mayr in Letzterem Bergier, Döderlein, Leß, Kleuker u. A. meistens benützt hat. Mehr philosophisch als historisch gehalten ist Storchenau's: Philosophie der Religion, 6 Bde. Augsb. 1772—80. Mit einer Zugabe von 5 Bänden. Augsb. 1785—89. Neben diesen Werken verdienen noch ehrenvoll erwähnt zu werden die Religionshandbücher von Ildefons Schwarz, Benedictiner in Banz (3 Bände) und Jac. Frint in Wien (1809—1813, 6 Bände), welche eine ausnehmende Kenntniß auch der neuern Literatur beweisen und vor dem größern gebildeten Publicum die Sache des christlichen Glaubens führten. Die ganze Innigkeit der studirenden Jugend aber wußte nicht leicht ein Anderer in dem Grade mit Liebe und Begeisterung für das Christenthum zu erfüllen, als Michael Sailer, Professor der Theologie in Dillingen, Ingolstadt und München. Nur eine kurze Zeit war er durch die Umtriebe einiger Exjesuiten, die an Stattler als geistlichen Rath und Censurrath in München eine Stütze hatten und der Regierung (1778) vorstellten, es könnte sehr viel gespart werden, wenn man ihnen den ganzen theologischen Unterricht überließe, vom Lehrfache verdrängt. Durch seine Religionsvorträge an die Studirenden aller Facultäten, durch die „Briefe aus allen Jahrhunderten" und die „Grundlehren der Religion" hat er den Samen christlicher Wahrheit ausgestreut, der bei einer großen Menge Schüler, die in ihm ihren geistlichen

Vater liebten, ein fruchtbares Erdreich gefunden hat. Durch die genannten Schriften zieht sich unverkennbar ein philosophischer Geist, aber es ist nicht der Geist eines der damals gefeierten Systeme; es ist der erste Versuch einer Emancipation von dem Zeitgeiste und einer Dialectik des Christenthums selbst, durchweht von einem milden, edlen, der reinen Mystik verwandten Geiste. Das Christenthum soll sich erweisen als die wahre Lebensweisheit, als das allein Geist und Herz Befriedigende, als das Heil der Welt. Auch durch seine Moral zieht sich diese apologetische Tendenz. Daß aber das specifisch Katholische in seinen wissenschaftlichen Werken mehr in den Hintergrund tritt, war nicht Indifferentismus, nicht Huldigung gegen den Zeitgeist, wie Manche ihm vorwarfen, die ihm die Schuhriemen aufzulösen nicht werth sind, sondern hatte seinen Grund einfach darin, daß es sich damals vor Allem um Geltendmachung des christlichen Princips überhaupt handelte und die Anfänge einer mit der nächsten Vergangenheit brechenden Richtung nicht die Stärke der spätern Entwicklung haben können. Wenn aber schon Männer, wie Sailer, nicht bloß in dem Hörsaale, sondern auch außerhalb demselben dem vielfach verkannten christlichen Glauben wieder innige Verehrer zuführten, so geschah dieß in noch weitern Kreisen und mit wo möglich noch größerer Empfehlung durch imponirenden Geist und Gelehrsamkeit von zwei Männern, von denen der Eine der protestantischen, der Andere nicht von Geburt, sondern durch freie Wahl der katholischen Kirche angehörte, der Eine ausschließlich, der Andere seit seinem Uebertritte auf dem lebensvollen und darum so belehrenden Gebiete der Geschichte wirksam: Johann v. Müller und Friedrich Leopold Graf zu Stolberg.

Durch Johann v. Müller ist wieder Objectivität, Geist und christliche Auffassung in die Geschichte gekommen. Er ist den 3. Januar 1752 zu Schaffhausen geboren, wo sein Vater Pfarrer war. Dem Großvater von mütterlicher Seite verdankte er die frühe Anregung des Talentes für geschichtliche Studien. Schon in seinem neunten Jahre versuchte er sich in einer Geschichte seiner Vaterstadt. Durch den Vater zur Theologie bestimmt, führte ihn jene Zeit des Uebergangs von der wolfischen Demonstrirmethode zu einer neuen Ansicht von der Theologie, in deren

geheiligte Mauern damals so viele Breschen geschossen wurden, daß Viele an eine gänzliche Uebergabe der Festung dachten, insbesondere „die possenhaften Vorträge, mit welchen Michaelis in Göttingen dem religiösen Jünglinge die Poesie der hebräischen Weisen und Seher auf einige Zeit wirklich ungenießbar machte", und im grellen Contraste hievon die Anregungen, die er dort durch Schlözer erhielt, „zu dem Dienste der Muse, die über seiner Geburt gewacht und die er zuerst geliebt, für immer zurück." (Aus der von ihm selbst entworfenen Lebensgeschichte, 29. Band, Stuttgart u. Tübingen, 1834.) Als Professor der griechischen Sprache in seiner Vaterstadt, welche Stelle er schon in seinem zwanzigsten Jahre erhielt, begann er mit einem Fleiße, der damals eine Seltenheit war, das Quellenstudium zur Schweizergeschichte. Von 1774 an treffen wir ihn in Genf als Erzieher der Söhne des Staatsraths Tronchin, welche Stelle ihn mit vielen Jünglingen aus den höhern Ständen in Berührung brachte, auf deren Wunsch er die Vorlesungen über allgemeine Geschichte hielt (seit 1779), welche im Jahre 1811 im Drucke erschienen sind. Im Jahre 1782 wurde er Professor der Geschichte am Carolinum in Cassel. Aus dieser Zeit haben wir von ihm zwei, an Umfang kleine, aber an Geist ausgezeichnete Schriften, von denen ich die eine Ihnen nur nennen darf, um sogleich die interessante geschichtliche Beziehung und hohe Bedeutung derselben erkennen zu lassen. Sie führt den Titel: Die Reisen der Päpste (1782). Welch ein kräftiger geschichtlicher Geist wohnt in ihr neben den Erzeugnissen der Flachheit und Frivolität, welche damals die Reise Pius VI. in einem katholischen Staate zu Tage förderte! Weniger ist Ihnen vielleicht das andere Schriftchen bekannt; ich meine das Gespräch mit Frau v. B. über die welthistorische Bedeutung des Christenthums (im 25. Bande der eben citirten Ausgabe). Es ist gleichfalls vom Jahre 1782. Dort sagt Timotheus u. A.: „So lange ich die Erzählung der Apostel einzeln betrachtete, schien sie mir nicht was nun. Aber als der Fürst, in dessen Lande wir sind, mir Muse gab, alle Alten aus allen Zeiten, wie sie auf einander gefolgt haben, zu lesen, bemerkte ich, je weiter ich kam, eine so wunderbare Zubereitung des Christenthums durch alle großen und kleinen, politischen, militärischen und moralischen Veränderungen der Staaten

voriger Jahrhunderte, — Alles paßte so bewunderungswürdig in das, was die Apostel für den Plan Gottes ausgaben, Alles erschien mir in einem so ganz andern Lichte, als da ich noch weniger wußte, daß ich hätte vorsätzlich blind sein müssen, wenn ich in der Pflanzung und Erhaltung der christlichen Lehre den Finger des allgemeinen Vaters hätte wollen mißkennen."....
Weiter unten sagt Timotheus: „Jeder Christ, welcher nicht bekennet, daß Jesus Christus Mensch geworden, ist nicht aus Gott; und solches ist das Merkmal des Antichrists. Dieses erklärt uns der Jünger, welchen Jesus lieb hatte. Nun hat aber der Papst nie dieses geläugnet. Sehen Sie wohl zu, daß der Antichrist nicht bei denen entstehe, die über den christlichen Glauben so viel capituliren, daß Jesus bald nicht mehr der Christus noch der Menschgewordene, sondern der jüdische Socrates, ein bloßer Mensch, bleibt. Verstehen Sie mich wohl; ich weise Sie nicht an Athanasius; vielmehr sollen Sie gar nicht untersuchen, wer der Sohn ist (Niemand weiß es, als der Vater); davor aber bitte ich Sie sehr, Sich zu hüten, daß durch die Vernünftelei der Menschen der Glaube nicht hinweg simplificirt werde; wenn wir nicht glauben sollten, sondern einsehen und beweisen sollten und könnten, so bedurfte es dieser Zubereitung nicht; anstatt Jesu konnte Plato etwas tiefer philosophiren. Aber schon vor der Ankunft Jesu hat ein großer Mann für dessen Religion ein vortreffliches Buch geschrieben.

Aglaja. Vor seiner Geburt? und wer denn?

Timotheus. Marcus Tullius Cicero, ein vortrefflicher Zeuge der Wahrheit.

Agl. Sie überraschen mich. Cicero bewies ja, daß die Philosophen über die wichtigsten Dinge gar nichts Zuverläßiges enthalten; und namentlich macht er in den Tusculanen wider ihre Gründe für die Unsterblichkeit seinem Leser solche Zweifel, daß man sich fast schämt, jene Schwäche nicht eingesehen zu haben.

Timoth. Eben dadurch, sehen Sie, bewies er am deutlichsten, daß der Mensch in ewigen Finsternissen trostlos irren muß, wenn der Vater im Himmel nicht ein höheres Wesen sendet. Solche Bücher für die christliche Religion haben auch Bayle

und Hume geschrieben. In der Geschichte aber sprechen Athen, Rom und nun ganz Europa laut für den Glauben."

Welch' ein universeller Blick und welch' eine Wärme der Ueberzeugung in einer Zeit, welche zum großen Theile den christlichen Glauben als beseitigt betrachtete! Je seltener damals noch eine solche mit gründlichem Wissen gepaarte Ueberzeugung war, desto mehr wurde Johann v. Müller von wohlgesinnten Regierungen aufgesucht. Er wirkte (1786—1793) am Hofe des Churfürsten Friedrich Karl Joseph zu Mainz, wo er vom Bibliothekar bis zum geheimen Staatsrathe emporstieg, dann zu Wien (1793 bis 1809), wo Hormayr, Hammer u. A. seine Schüler waren, hierauf in Berlin (s. 1804), wo eine Unterredung, deren ihn Napoleon würdigte, im Jahre 1807 seine Anstellung im Ministerium des damaligen Königreichs Westphalen herbeiführte, die er in der Hoffnung übernahm, in dieser Stellung dem bedrängten Vaterlande einige Dienste erweisen zu können. Leider sah er sich hierin gänzlich getäuscht. Doch gelang es ihm, Marburg, Halle und Göttingen, deren Dotationen einzuziehen im Plane lag, vor dem Untergange zu retten. Er starb, gebeugt durch die bittern Erfahrungen der letzten Jahre, 1809 mit den Worten: „Alles, was ist, ist von Gott und kommt von Gott."

Für die katholische Entwicklung wichtiger ist Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, über welchen uns Nicolovius, Professor in Bonn, vor einigen Jahren (1846) eine treffliche Monographie geliefert hat. Er ist im Jahre 1750 zu Bramstadt in Holstein geboren. Nach einer sorgfältigen, religiösen Erziehung im elterlichen Hause, wo Klopstock und der berühmte Kanzelredner Cramer Hausfreunde waren, bezog Friedrich mit seinem Bruder Christian die Universität Göttingen. Beide wurden hier enthusiastische Verehrer der classischen und schönen Literatur, und waren bald in den Hainbund aufgenommen, den Boje, Voß, Overbeck, Hölty, Bürger und andere junge Männer hier gegründet hatten. Hier wurde Leopold's poetisches Talent geweckt, in dessen ersten Erzeugnissen er mit Enthusiasmus dem Ideal der Freiheit huldigte, ein Enthusiasmus, der durch eine Reise in die Schweiz, das Land der Freiheit, noch gesteigert wurde, wiewohl das, was die französische Revolution Freiheit nannte, ihm in der Seele

zuwider war. „Paris, schrieb er den 20. Januar 1791 an einen Freund, diese allgemeine Masse der Frivolitäten und Mutter der Unsittlichkeit, konnte wohl der Brennpunkt der Nationalunruhen werden, aber der Sitz heiliger Freiheit sollte sie das sein können? .... Ich ehre, ich liebe, Sie wissen, wie sehr — die Freiheit. Aber eben deßwegen glaube ich, daß sie sich auf Tugend gründen müsse. Und diesen Grund hat Frankreich nicht gelegt, Frankreich, welches ganz Europa mit dem Gifte seiner Immoralität und Irreligion getränkt hat." Auf der Reise, die er nach dem Verluste seiner Gattin mit Urlaub seines Fürsten — er war seit 1789 dänischer Gesandter in Berlin — nach Italien machte, erhielt er zum Erstenmale neben den Kunstgenüssen, die den Dichter entzückten, namentlich aus einem Besuche in einigen gastfreundlichen und wohlgeordneten Klöstern in Sicilien, Eindrücke, welche in ihm größeres Interesse am katholischen Leben und den Gedanken erweckten, es könnte für sein warmes, religiöses Gefühl hier zu finden sein, was er daheim in der Nordluft des Naturalismus und Rationalismus längst so schmerzlich vermißte. Bezeichnend für Stolbergs Geistesrichtung ist der Brief vom 19. Februar 1794, in welchem er im Gegensatze zu allen seinen Freunden aus dem damaligen Dichterkreis den Glauben an Christus weit über den Enthusiasmus für die Alten stellt: „Meiner Meinung nach tritt bei den Alten wörtlich das Sprüchwort ein, sie hatten aus der Noth Tugend gemacht, bürgerliche Tugend, deren sie bedurften, weil der gesittete Mensch ohne sie nicht bestehen kann. Mehrentheils war ihr καλὸν καὶ ἀγαθὸν, ihr honestum, dieser bürgerlichen Tugend Blüthe. Schön war's, dulce et decorum, pro patria mori! Aber der schönste Kranz war Schatten der Unsterblichkeit des Namens. Und wie nichtig diese Tugend war, scheint daraus zu erhellen, daß sie bei den Griechen durch den wahrhaft göttlichen Socrates nicht zunahm. Mit ihm oder bald nach ihm ging die glänzende Zeit der Griechen unter.... Gerne nehme ich die Hamann'sche Anwendung des paulinischen Wortes an: Ist Gott nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich, auch der Heiden Gott! Aber immer bleibt die Art der Offenbarung, die ihnen ward, nicht nur dem Maße und dem Grade nach, sondern der Natur und der Gnade nach unterschieden von der biblischen — wie der Himmel über der Erde ist. „„Denn bei

Dir ist die lebendige Quelle und in Deinem Lichte sehen wir das Licht!‟" ruft der geweihte königliche Dichter aus. Tu fecisti nos ad Te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in Te! ruft der h. Augustin aus. Diese Ruhe konnten die Heiden nicht finden, noch ahnen. Die heiligen Schriften allein erregen einen Durst nach der Quelle, die sie anzeigen, und diesen Durst löscht Gott allein. Du bedarfst nicht gegen mich der Mystik das Wort zu reden. Höher als alle andere menschliche Weisheit ist die platonische Mystik. Aber wie hohl ist sie gegen die christliche Mystik, welche auf dem historischen Grunde einen heiligen Tempel baut! Erst durch diesen Bau wird der historische Grund — fest wie er an sich ist — unerschütterlich.... Unsere ganze Religion ist Mystik. Nimm ihr diese, sie zerfällt. Daher sie denn auch subjective bei allen den saubern Lehrern schon längst zerfallen ist, welche sie auf christliche Moral einschränken wollen, deren Beobachtung doch nur auf den Weg der Vereinigung mit Gott führen soll, in welcher sich die Tugend von selbst findet." Innerlich hatte Stolberg bei solchen Ansichten mit dem gefeierten Humanismus bereits gebrochen. Münster vereinigte damals unter dem ausgezeichneten Minister Franz v. Fürstenberg einen Kreis trefflicher Männer, welche eine blühende Oase des Katholicismus bildeten. Es gehören hieher Katerkamp, der geistvolle Kirchenhistoriker, die beiden Freiherrn Clemens August und Franz v. Droste, Bernhard Overberg, der tiefreligiöse Schulmann von kindlichem Sinne, zu welchen sich noch die für das Christenthum wiedergewonnene geistreiche Fürstin von Gallizin gesellte. In den Kreis dieser „heiligen Familie" wie sie genannt wurde, eingeführt, glaubte Stolberg hier die das Herz erwärmende und erfreuende Wahrheit nicht blos erkannt, sondern sogar durchlebt zu finden, nach welcher er schon so lange dürstete. Seit dem Pfingstfeste des Jahres 1800 (1. Juni) gehörte er diesem schönen Kreise als Glaubensgenosse an. In die Hände des von ihm besonders liebgewonnenen ehrwürdigen Overberg legte er in der Hauskapelle der Fürstin von Gallizin das katholische Glaubensbekenntniß ab. Alle die Seinen, mit Ausnahme der ältesten Tochter, thaten das Gleiche. Gegen Lavater sprach er sich über diesen Schritt so aus: „Hätte ich auch nicht den beinahe vollendeten Einsturz der protestirenden Kirche erlebt,

so wäre mir doch in ihren Hallen ohne Altar, ohne praesens numen, länger nicht wohl geworden. . . . Das dringendste Gefühl des Bedürfnisses einer durch den Geist Gottes geleiteten, daher in der Lehre unfehlbaren Kirche, einer Kirche, bei welcher Jesus Christus, seiner Verheißung nach, bleiben würde bis an das Ende der Tage, einer Kirche, in welcher noch immer der Fels, auf dem sie gebaut war, den Pforten der Hölle Trotz bot, einer Kirche, in welcher noch immer Machthaber des ewigen Hohenpriesters Sünden behalten und Sünden lösen konnten, einer Kirche, in welcher am Strahle göttlicher Liebe die Ambrosius, die Augustine, die heiligen Einsiedler in der Wüste und Ludwig **IX.** auf dem Throne, die Leone, die Katharinen, Theresen, die Franziskus, die Borromäen zu Früchten für den Garten Gottes reiften, einer Kirche, in welcher der Sohn Gottes in dem Hafen unserer Zeit (in dem Augenblicke, da der Antichrist mit so organisirter, so furchtbarer Macht mit dem Schlunde der geöffneten Hölle dräut) — — solche Wunder thut und eine ganze, größtentheils verdorbene hohe Geistlichkeit in Frankreich, welcher die Art schon an der Wurzel zu liegen schien, — auf einmal so umwandelt, daß der faule Baum Früchte des Lebens in solcher Fülle und in solcher Reife trieb, — o Freund und Bruder, das dringende heiße Bedürfniß-Gefühl, zu einer solchen Kirche zu gehören, riß mich mit Banden, die stark sind wie der Tod, d. h. mit Banden der Liebe zu ihr hin."

Der glaubenslose Humanismus fühlte sich durch den Schritt Stolbergs empfindlich verletzt und mit Verläugnung des sonst so gepriesenen Rechts der freien Forschung sprach der Eine, Voß, der Stolberg's Losung: „Alles ist eitel, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist" jesuitisch nannte, von Abfall und Sinken, bezweifelte ein Anderer, F. H. Jacobi, geradezu die Redlichkeit der gewonnenen Ueberzeugung und sah in dem Schritte nur ein Gemisch von Leidenschaften, während ein Dritter, Herder, mit bitterer Theilnahme es für intolerant und äußerst unedel hielt, über Stolberg's Gemüthskrankheit zu spotten. Nur Lavater, der die Behauptung aussprach, daß der Sturz der katholischen Kirche der Sturz alles kirchlichen Christenthums sein würde, rief Stolberg zu: „Werde die Ehre der katholischen Kirche! Uebe Tugenden aus, welche den Unkatholischen unmöglich sein werden! . . . Laß

uns unsere Rechtgläubigkeit durch die vollkommenste Liebe beweisen! Wer Gutes thut, der ist aus Gott und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm." Stolberg hat diesen Zuruf glänzend zur Wahrheit gemacht. Im Jahre 1806 begann der Druck seiner bekannten „Geschichte der Religion Jesu Christi", bis zum Jahre 1818, von welcher er (der Verf. starb im J. 1819) 15 Bände ausarbeitete. Sie hat im katholischen Deutschland den Sinn für ernste historische Studien wieder geweckt, indeß sie zugleich die Thatsachen des Heils als die Quelle des wahren geistigen Lebens zeigt und durch die lebensfrische Darlegung des reichen Inhalts der Offenbarung die anziehendste und belehrendste Apologie des Christenthums für das gebildete Deutschland geworden ist.

Siebzehnte Vorlesung.

Meine Herren! An den am Schlusse der letzten Vorlesung geschilderten Schriftsteller müssen wir einen andern anreihen, der, von Göthe's Geist angeregt, wie Stolberg, zuerst durch die Kunst, die damals für die Königin der Wissenschaften galt, zur Wahrheit zu gelangen hoffte, und dann wie dieser nach vielseitigen Studien durch das erkannte Bedürfniß einer positiven Offenbarung als Einheit des Wissens und Lebens der katholischen Kirche (1808) zugeführt wurde. Es ist Friedrich Schlegel. An seinem ersten größern poetischen Versuche „Lucinde", von dem im Jahre 1799 der erste Theil erschien, wollte freilich Niemand, der auf die üppige und unsittliche Behandlung des Stoffes sah, eine Darstellung der reinen, geläuterten, ewigen Liebe erkennen, was sein Commentator als das Sujet des Werks bezeichnete. Schlegel ließ es unvollendet; noch als er am ersten Theile schrieb, scheint er schon den damaligen Standpunkt überwunden zu haben. Er warf sich nun vorzugsweise auf die Philosophie, in dem Lehrgedicht: Herkules Musagetes (1801) und in den Vorlesungen zu Jena (seit 1800), wo auch Hegel sein Zuhörer war, während er zugleich seinen Kunstsinn durch Studium der Denkmale der griechischen Poesie läuterte und durch Kritik der neuern poetischen Erzeugnisse (im Athenäum), besonders aber durch Einführung in das Verständniß Göthe's auch in den Zeitgenossen den Sinn für die edlere Kunst zu wecken suchte. Um aber keinen Weg, der zu lebendigem Wissen führt, unbetreten zu lassen, zog er auch die Geschichte in den Kreis seiner Betrachtungen. Ein Product seiner historischen Studien waren die Vorlesungen über die neuere Geschichte, welche er im Jahre 1811 zu Wien hielt. Hier sahen wir seit langer Zeit zum Erstenmale wieder den Schlüssel dargeboten, der in das Verständniß des so lange verkannten Mittelalters darum einführte, weil er die Ideen wieder erschloß, von welchen jene Zeit bewegt und geleitet war. Schlegel ist nicht

Geschichtsforscher; seine Kunst war es, den Geist zu erfassen, der die Zeiten bewegt und den Zusammenhang aufzuweisen, der das für den bloßen Empiriker zerstreut auseinander liegende Einzelne unsichtbar verbindet. Dieses Streben, eine Folge seiner tiefern philosophischen Bildung, trieb ihn mit Nothwendigkeit zu derjenigen Behandlung der Geschichte, welche er Philosophie der Geschichte bezeichnete, als die Einheit von Philosophie und Geschichte. Der nächste Gegenstand und die erste Aufgabe der Philosophie ist ihm nämlich jetzt die Wiederherstellung des verlornen göttlichen Ebenbildes im Menschen, so weit dieses nämlich die Wissenschaft und ihr ganzes Gebiet angeht. Soll diese Wiederherstellung bloß im innern Bewußtsein erkannt und verstanden werden, und auch wirklich geschehen, so ist dieses der eigentliche Inhalt der reinen Philosophie an sich. In Anwendung auf das ganze Menschengeschlecht aber, auch in der äußern Erfahrung und Entwickelung des Lebens den Gang derselben Wiederherstellung in den verschiedenen Weltperioden historisch nachzuweisen, bildet das Ziel für die Philosophie der Geschichte. Auf diesem Wege wird die Ueberzeugung gewonnen, wie in dem ersten Weltalter das ursprüngliche Wort der heiligen Ueberlieferung und ältesten Offenbarung den ersten Anhaltspunkt des Glaubens für die dereinstige Wiedervereinigung in dem zerstreuten Menschengeschlechte bildete; wie ferner bei der verschiedenartigen Macht, welche die weltherrschenden Nationen, politisch oder geistig, auf ihre Zeit, nach dem ihnen bestimmten Maße, in der mittlern Weltperiode ausgeübt haben, es allein die höhere Kraft der ewigen Liebe in dem Christenthum war, welche die Menschheit wahrhaft befreit und wirklich errettet hat, und wie endlich das reine Licht dieser höhern Wahrheit überall in der Welt und auch in der Wissenschaft allgemein verbreitet als das Ziel aller christlichen Hoffnung und göttlichen Verheißung, deren Erfüllung und Entwicklung den letzten Zeiten der Vollendung vorbehalten ist, den Schluß des Ganzen in dem Stufengange dieser Wiederherstellung bildet.... Die Geschichte ist Schlegel eine göttliche Epopee, der Geschichtschreiber ein rückwärts gekehrter Prophet. Gleichwie nun die Philosophie ihm die Geschichte aufschloß und erhellte, so hat hinwiederum die lebendige Erkenntniß der Geschichte, des Lebens auf seine philosophische Betrachtung zurück-

gewirkt. Beweis ist seine „Philosophie des Lebens". Seine Philosophie ist gegründet auf die Erkenntniß des persönlichen Gottes und dessen Offenbarung in der Natur, dem Bewußtsein und der Geschichte. Indem er so den lebendigen Gott auf lebendige Weise erforscht, ist seine Philosophie die Philosophie des Lebens. Das Organ derselben ist das von Gott erleuchtete volle Bewußtsein. Ja, er unterwirft bereits die dritte und nothwendige Entwicklungsstufe der mit Kant begonnenen Idealphilosophie, das System Hegel's, von seinem Standpunkte aus einer strengen und wahren Kritik. „In der lezten Zeit, sagt er, ist die deutsche Philosophie theilweise auch wieder ganz zurückgekehrt in den leeren Raum des absoluten Denkens. Obgleich hier nun dieses und der darin erfaßte absolute Vernunft-Abgott nicht mehr blos innerlich verstanden, sondern objectiv genommen und als das Grundprincip alles Seins aufgestellt wird: so scheint doch dabei, wenn wir erwägen, wie das Wesen des Geistes ausdrücklich in die Verneinung gesetzt wird, und wie auch der Geist der Verneinung in dem ganzen Systeme der herrschende ist, fast noch eine ärgere Verwechslung statt zu finden, indem vielmehr anstatt des lebendigen Gottes dieser ihm entgegenstehende Geist der Verneinung in abstracter Verwirrung aufgestellt und vergöttert wird, so daß auch hier nur eine metaphysische Lüge an die Stelle der göttlichen Wirklichkeit tritt." Mit solcher Klarheit und Entschiedenheit erhob sich jetzt schon das christliche Bewußtsein über das Antichristliche in der noch vor einem Decennium auch von manchen Katholiken als die absolute Wahrheit angebeteten neuesten Philosophie! Friedrich Schlegel ist der Vorläufer Günthers. Noch ist von ihm zu erwähnen, daß er, ausgehend von der Ueberzeugung, nichts sei in unserer vielfach bewegten und irregeführten Zeit so nothwendig, als daß die Gutgesinnten mit ausdauernder Liebe zusammenhalten und Anhalt- und Stützpunkte der Wahrheit und Gerechtigkeit aufstellen, in seiner Concordia und in andern publicistischen Schriften eine katholische Presse zu gründen bemüht war, welche die ganze so große Macht der Presse, die dem Unglauben, der politischen Auflösung, der falschen Wissenschaft ein so mächtiger Bundesgenosse war, nun einmal auch der christlichen Sache, der Sache der heiligen Ordnung dienstbar machen sollte. Und die Mahnung und das Beispiel Schlegel's ist

nicht ohne Erfolg geblieben. Die Vertheidigung der katholischen Interessen und die Anerkennung des Katholicismus als einer conservativen Macht für die höheren Zwecke des Staats haben bald darauf mit Gewandtheit und Geschick drei andere Convertiten übernommen: Adam Müller, mit Schlegel in Wien sehr befreundet, in den Deutschen Staatsanzeigen, und Jarke und Philipps in dem Berliner polit. Wochenblatte.

Merkwürdig war das Lebensende des so verdienstvollen christlichen Weisen. Den 11. Januar 1829 zwischen 10 und 11 Uhr Abends mit der schriftlichen Vorbereitung auf die zehnte Vorlesung über die Philosophie der Sprache und des Worts beschäftigt, hatte er, über die Gewißheit und Wahrheit im Wissen eben die Worte niedergeschrieben: „das ganz vollendete und vollkommene Verstehen selbst aber —", als der Engel des Todes erschien, um ihn aus dem Stückwerk des Wissens zum seligen Schauen der Wahrheit zu führen.

Wir haben nun, meine Herren! die Oconnel der katholischen Literatur in Deutschland kennen gelernt, und ich habe bei der Schilderung ihres Lebens und Wirkens darum etwas ausführlicher verweilt, weil es die Aufgabe der Geschichte ist, Derer mit Auszeichnung zu gedenken, welche unter den schwierigsten Verhältnissen eine neue Zeit der tiefern Einsicht herbeiführen und einem durch Afterweisheit verdrängten und verkannten Principe wieder zu seinem Rechte verhelfen, ohne die persönlichen Verunglimpfungen zu beachten, welchen sie dabei durch die Beschuldigung von Geistesbeschränktheit, von Untreue gegen sich selbst, ja sogar von Verkäuflichkeit der Ueberzeugung ausgesetzt waren. Es blieb nun die Aufgabe der katholischen Wissenschaft, die unter solchen Führern gewonnenen günstigen Positionen zu behaupten, indem sie die erst nur im Allgemeinen wieder zur Anerkennung gebrachten christlichen und speciell katholischen Principien des Wissens und des Lebens theils tiefer begründeten, theils in größter Exactheit im Einzelnen durchführten und so den Dom des Katholicismus nach Ausscheidung der widerlichen geschmack- und ideenlosen Anbaue und Verunstaltungen anmaßender Idioten in der ursprünglichen Reinheit und Schönheit seiner ganzen wundervollen Architectonik wieder herstellten. Sehen wir uns nach den Mitteln um, durch welche dieses Ziel erreicht werden sollte, so war freilich Ein Umstand

nichts weniger als förderlich, ich meine die höchst mangelhafte religiöse Bildung, welche der studierenden katholischen Jugend, also gerade demjenigen Theile, der einstens eine distinguirte Stellung in dem Staate oder der Kirche einnehmen sollte, auf den Gymnasien zu Theil wurde. So vortheilhaft sich die nach den Befreiungskriegen allenthalben reorganisirten höhern Lehranstalten bezüglich des Unterrichts in den Sprachen und Realien vor den Anstalten der frühern Zeit auszeichneten, auf ein so kleines Maß war der Religionsunterricht zurückgeführt; er war nicht nur schon durch die ganze Anlage des Lehrplans als ein unbedeutender Gegenstand betrachtet, sondern auch überdies oft Männern übertragen, welche weder gründliche Einsicht noch Wärme des Gefühls mitzutheilen im Stande waren. Das Moment der religiösen Erziehung aber war ganz vernachlässigt und der Kirche fehlte der hinreichende Einfluß, um ihrerseits die Lücke auszufüllen. Auf der Hochschule, wo großentheils noch ein akatholischer Geist prädominirte, waren denn die Studierenden aller gründlichen Einsicht in den wichtigsten Dingen baar und ledig, jedem Winde der Meinungen, jedem noch so gehaltlosen Angriffe gegen den Glauben und die Institutionen ihrer Kirche preisgegeben, mit der sie, nur noch äußerlich, durch Rücksicht auf Eltern, durch die Macht der Gewohnheit ꝛc. zusammenhingen, und was sie später als Familienväter aus der elterlichen Erziehung ihren Nachkommen abgeblaßt und als kümmerliche Nahrung darzubieten vermochten, reichte gerade hin, um diese dem Indifferentismus zu überliefern. Die katholische Laienwelt ist auf diese Weise weit hinter Dem zurückgeblieben, was auch sie in ihrem Theile zur ehrenvollen Restauration des Katholicismus zu leisten hatte. Nur klein, darum freilich um so lobenswerther, war die Zahl der gebildeten Laien, welche sich für den literarischen und kirchlichen Fortschritt auf dem Boden ihrer Kirche lebhaft interessirten und sich selbst dabei durch Wort, Schrift oder That betheiligten. Auch die dem geistlichen Stande sich Widmenden erhielten an vielen Orten keine bessere religiöse Ausbildung. Bei ihnen hat aber der Unterricht an der theologischen Facultät, welche sie aufnahm, das Lückenhafte ergänzt und die auf dem theologischen Gebiete zunehmende Rührigkeit verschiedener Kräfte hat ihnen Festigkeit und Freudigkeit der Ueberzeugung und damit auch eine religiös-sittliche

Haltung verliehen. — Durchgehen wir nun die theologischen Lehranstalten, so erhielten sie in Oestreich einen bedeutenden Zuwachs durch die früher schon erwähnte, in Wien (1817) errichtete höhere Bildungsanstalt für Weltpriester, im westlichen Deutschland durch Errichtung der katholischen Facultät in Ellwangen, welche im Jahre 1817 nach Tübingen verlegt wurde, wo auch ein Convict, das Wilhelmsstift, für die katholischen Theologen durch die Fürsorge der Regierung in's Leben trat, welches den Theologen so viele pecuniäre Vortheile gewährte, daß dadurch das Studium der Theologie auch für ganz Unbemittelte möglich wurde. Der literarische und gesellige Verkehr mit den übrigen Studierenden der Universität sollte durch die Anstalt nicht aufgehoben werden. Die Professoren, welche bei der Uebersiedelung zu Tübingen docirten, waren: Gratz, Drey, Herbst und Hirscher. Es war das erste Beispiel der organischen Eingliederung einer katholischen Facultät in eine Universität von damals noch streng protestantischem Geiste, und ängstliche Gemüther fürchteten nicht wenig für die Beschädigung, wo nicht gänzliche Verwischung des Katholischen. Um so glänzender war die thatsächliche Widerlegung jener Befürchtungen selbst zu einer Zeit, wo der Katholicismus, wie ich gezeigt habe, wenn man auf das Ganze sieht, erst im Wiedererstarken begriffen war. Er hat in Tübingen den Beweis geliefert, daß wie jede geistige Macht, die nach langer Bevormundung durch den Blick in ihre eigene Tiefe, ihre Vergangenheit, ihre Aufgabe und Zukunft sich wieder als Selbstmacht in Besitz genommen hat, eben so und wegen der innern Würde und Vortrefflichkeit nur in weit höherm Grade der Katholicismus, der sich eben jetzt mit frischem und frohem Muthe als Selbstmacht wieder erfaßte, auch ohne eine sorgsam angelegte ringsum abschließende Umzäunung sich doch in der Identität seines Bewußtseins behaupten und nach Außen hin zu allen andern geistigen Richtungen in ein solches Verhältniß zu setzen vermag, wie es seiner Natur und Wesenheit angemessen ist. Daß die Facultät in Tübingen diesen Beweis glänzend geliefert hat, dieß des Ausführlichern nachzuweisen, werden Sie mir wohl gerne erlassen; es wäre eine Unbild an dem Namen, den sie sich auch über Deutschland hinaus erworben hat.

Gehen wir von Tübingen dem Stromgebiete des Rheins zu, so begegnen wir in Mainz der im Jahre 1806 errichteten theologischen Schule, welcher der als Dogmatiker bekannte und auch sonst in jeder Beziehung ausgezeichnete Liebermann, der im Jahre 1824 Generalvicar in Straßburg wurde († den 11. Nov. 1844), als Vorstand die größte Sorgfalt widmete. Nach ihm übernahm die Leitung Dr. Räß, jetzt Bischof in Straßburg, bis auch diese theologische Schule im Jahre 1830 durch Bischof Burg und die Regierung mit der Landesuniversität vereinigt wurde. Als kirchliche Anstalt verblieb sie unter der unmittelbaren Aufsicht und Leitung des Bischofs, ohne dessen Wissen und Zustimmung kein Docent an der Facultät angestellt wurde. Die frühere theologische Schule zu Mainz hat den Cardinal Erzbischof zu Cöln, v. Geissel, die Bischöfe Räß in Straßburg und Weis in Speier, hat Klee, Lüft, M. A. Nickel als Schüler aufzuweisen. In die Geschichte der mit der Landesuniversität verbundenen Facultät, an welcher bekanntlich zuerst Staudenmaier, Kuhn, Lüft mehrere Jahre docirten, näher einzugehen, muß ich Andern und einer spätern Zeit überlassen. Weiter den Rhein abwärts wurde der neu erstandenen Universität Bonn gleichfalls eine katholisch-theologische Facultät eingegliedert und mit ausgezeichneten Lehrern besetzt. An der Academie in Münster blühte seit der Fürsorge des edlen und gelehrten Franz von Fürstenberg auch das theologische Studium wieder neu auf. Erst später konnte die Facultät zu Breslau, nachdem es ihr möglich geworden war, sich durch frische Kräfte zu ergänzen, regern Antheil an den wissenschaftlichen Strebungen nehmen, worüber eine Denkschrift von Movers vom Jahre 1844 nähere Aufschlüsse gegeben hat.

Alle katholischen Lehrkräfte haben nun, wie sich von selbst versteht, das Eine Ziel verfolgt, den Katholicismus nach seinem ganzen Inhalt und Umfange wissenschaftlich zu durchdringen und darzustellen. Aber in der Verfolgung der Einen Aufgabe hat sich doch bei dem Einen Geiste jene Mannigfaltigkeit der Geistesgaben und Geistesrichtungen geoffenbart, welche der Katholicismus in seiner Universalität nicht nur gestattet, sondern sogar fordert, um eben die Einheit, die Totalität der verschiedensten, in Einem Geiste sich bewegenden Kräfte zu sein. Und diese Verschiedenheit der Richtungen und Geistesgaben ist

es nun gerade, welche ich zur Ausmahlung des Bildes der neueren katholischen Wissenschaft Ihnen vorzuführen gedenke, nachdem das Detail der Schriftsteller und ihrer Werke, nach den theologischen Disciplinen geordnet, mit der gewohnten Genauigkeit in dem Lehrbuche der Kirchengeschichte von Alzey angegeben ist, auf welches ich Sie in dieser Beziehung verweise. Uebrigens werde ich mich auch in jenen Richtungen auf diejenigen beschränken, welche den Katholicismus nach den in der neuern Zeit am meisten eingreifenden Seiten desselben: als Idee und als Kirche behandeln, dagegen die historischen und exegetischen Leistungen, so wie die der practischen Theologie übergehen, da ja ohnehin die Einleitung zu diesen Disciplinen auch die Geschichte derselben zu geben pflegt.

Die wissenschaftliche Behandlung des katholischen Glaubens hat bis gegen das Jahr 1830 hin im Ganzen den Typus, den ihr der classische Melchior Canus (um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts) gegeben hat, nicht verlassen, der Fortschritt bezog sich nur auf systematische Abrundung, exactere Ausführung des Einzelnen und geschmackvollere Darstellung des Ganzen. Betrachten wir nur die dogmatischen Werke zweier Theologen zu Anfang dieses Jahrhunderts, welche nach dem allgemeinen Urtheile ihrer Zeitgenossen an philosophischer Bildung hervorragten, ich meine Patriz Zimmer und Ignaz Tanner. Jener, geboren zu Abtsgmünd bei Ellwangen in Würtemberg, ein Schüler Seiler's, neben dem er in Dillingen lehrte, bis er mit diesem (später auch Weber) in Folge einer niedrigen Verläumdung und des Neides, auf eine Zeitlang vom Lehramte verdrängt wurde, später Professor der Theologie zu Landshut, war ein Mann von entschieden philosophischem Geiste, durch den er sich zum Studium der neuen philosophischen Systeme, unter denen ihm besonders das schelling'sche zusagte, hingezogen fühlte. Wenn man aber, wie bisweilen in's Unbestimmte hin gesagt wird, behauptet, er habe die schelling'schen Principien in die Dogmatik eingeführt, so ist dieß ein großer Irrthum. Dazu war Zimmer viel zu treu und innig dem Lehrsystem seiner Kirche zugethan. So sehr auch ihm die Auffassung Gottes als der absoluten Identität des Idealen und Realen, welche damals alle philosophischen Talente entzückte, zur Erklärung der Schöpfung, ihrer Schönheit, Ordnung, ihrer

sinnigen Bildungen zusagte, so hatte er doch philosophischen Scharfsinn und Selbstständigkeit genug, um schon in seiner Theologia christiana specialis et theoretica etc. v. J. 1802—1806 einzusehen, daß der Uebergang aus dem Absoluten in die Differenz des Endlichen trotz einer Menge Erklärungen Schelling's unerklärt blieb, und daß Gott als „der dunkle Urgrund, der erst durch die Weltwerdung zum Selbstbewußtsein kommt" (in Schelling's Schrift: Philosophie und Religion. Tübingen 1804) unmöglich der Gott des Christenthums sein könne. Klar standen vor seinem hellen Geiste die Folgen, welche diese Ansicht von der Weltwerdung Gottes auf die Geschichte, besonders die Religionsgeschichte haben mußte, und wie dem Katholicismus dadurch eben so wie durch die alten Gnostiker die geschichtliche Basis unterhöhlt wurde. Daher seine: Philosophische Untersuchungen über den allgemeinen Verfall des menschlichen Geschlechts, 2 Thle., und: Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte, über die vorgeblichen Mythen im ersten Buche Mosis und über Offenbarung und Heidenthum. 1817. Zwei Jahre nachher starb er auf seiner Pfarrei Steinheim bei Dillingen, zwischen deren Besorgung und dem Lehramte fast sein ganzes öffentliches Leben getheilt war. Ihm war also die schelling'sche wie jede andere Philosophie, was die Sache betrifft, etwas Aeußerliches, über dessen relativen Werth seine von christlichem Geiste erleuchtete Kritik selbstständig entschied. So weit aber war er noch nicht gekommen, die christliche Gottesidee selbst speculativ zu entwickeln und aus ihr Gott und die Welt reiner und wahrer, als es der Identitätsphilosophie möglich ist, zu begreifen. Aehnliches gilt von Ign. Tanner, Professor der Philosophie und Theologie am k. Lyceum zu Salzburg, der gleichfalls in mehreren Schriften die schelling'sche Philosophie bearbeitete. Die wissenschaftliche Construction einer positiven Wissenschaft soll, wie er in den „wissenschaftlichen Aphorismen der katholischen Dogmatik rc. Salzburg 1816 — ausführt, „das empirisch Gegebene mit Hülfe der Vernunft und ihrer Ideen in seiner ursprünglichen und gesetzlichen Entwicklung erkennen lassen" (S. 1—5). In der Ausführung reducirt sich dieß aber darauf, daß die von der Bibel selbst dargebotene Idee vom Reiche Gottes als Idee oder Princip der Dogmatik aufgestellt

wird, welche Idee eins sei mit der philosophischen Idee einer moralischen Weltordnung. Das Philosophische in der Methode reducirt sich demnach theils auf das Systematische, theils auf die Beiziehung einzelner philosophischer Gedanken, so weit sie mit dem christlichen Dogma harmoniren, in welchem Falle wohl auch bisweilen die philosophische Reflexion voraus-geschickt und der Schein angenommen wird, als wäre das nach-folgende Dogma aus der reinen Vernunft deducirt. In dieser Methode sind mit mehr oder weniger formellen Vorzügen gehalten die dogmatischen Werke von Galura: Neueste Theologie des Christenthums. 1800; Dobmayer: Systema theologiae catholicae, 1808—1819; Brenner: freie Darstellung der Theologie in der Idee des Himmelreichs, 1817—1819; in spätern Ausgaben unter dem Titel: Katholische Dogmatik, und zwar generelle und specielle, in 3 Bänden; Liebermann, institutiones theologicae. 1819—26, dessen Hauptverdienst nach dem Urtheile des Recensenten in der Tübinger Quartalschrift in einer durch Anwendung des Syllogismus ermittelten Hervorhebung der Hauptfragepunkte und ihrer Beweise besteht, während er, obwohl sich für den Gebrauch der Vernunft in Sachen des Glaubens entscheidend, doch nur einen sehr spärlichen Gebrauch von ihr macht, mehr zur Abwehr der Gegner, als zur Construction der Lehrsätze. Vielleicht am meisten, wenn ich so sagen will, immanente religions-philosophische Entwicklung, ohne Beihülfe irgend eines bestimmten philosophischen Systems findet sich in der trefflichen, leider nicht genug verbreiteten Schrift von Dr. Seber, Professor der Dogmatik in Bonn, nachher Professor am philosophischen Collegium zu Löwen, die den Titel führt: Ueber Religion und Theologie. Eine allgemeine Grundlage der christlichen Theologie. Köln 1823. Ausgehend davon, daß die Religion nicht eine Abstraction, sondern das Innerste und Tiefste im Leben des ganzen Menschen ist, sucht er ihren lebendigen Begriff in der Religionsgeschichte, die ihm ein ursprünglich reines, dann ein durch die Sünde getrübtes, aber auch ein durch Gott wieder hergestelltes Verhältniß des Menschen zu Gott aufweist. Aus diesen drei Stufen ergibt sich ihm der lebendige und volle Begriff der Religion, der ihn sofort auf die Erforschung des Wesens Gottes und den Begriff der Offenbarung führt.

Doch entspricht auch diese Ausführung Dem noch keineswegs, was sich, seitdem die hegel'sche Philosophie die absolute Philosophie zu sein und auch den Ideenkreis des Christenthums vollständig in sich aufgenommen und begriffen zu haben vorgab, immer mehr als dringendes Bedürfniß herausstellte, nämlich eine eigentlich speculative Theologie des Christenthums oder christliche Philosophie. Einen schönen Versuch zur Lösung dieser großen Aufgabe, meines Wissens die erste Anregung dieses Gegenstandes, machte A. Gengler, damals Professor am Lyceum zu Landshut, jetzt Domdecan in Bamberg, in der Abhandlung: Ueber das Verhältniß der Theologie zur Philosophie. Landshut 1826, in welcher er gewiß sehr wahr sagt: „Die Dogmatik, eingeschüchtert durch die Anregung sogenannter Philosophen, unterwarf sich unlängst dem usurpirten Tribunal einer Philosophie, und aller von ihr gegebene Beweis bestund in der Nachweisung der Identität ihrer eigenen Behauptungen mit denen der Philosophie ihrer Zeit. Man brachte bloß die Dogmen auf denselben Ausdruck mit den Ansichten der Philosophen. ... Das war der christlichen Dogmatik höchst unwürdig. Die Dogmatiker konnten ja die Sache umkehren und was mit der Dogmatik nicht übereinstimmt, als Nichtphilosophie verwerfen. So hätte sie wenigstens ihre Würde behauptet, wenngleich noch nicht die Realität ihrer eigenen Ideen bewiesen. Der Eine, vollgültige Beweis dogmatischer Wahrheiten ist kein anderer, als der einzig mögliche aller Philosophie: die Nachweisung der Realität der Ideen an und durch das offenbare Sein. Man muß also einen Standpunkt der Betrachtung gewinnen, von welchem aus Alles, was vom Ganzen des Weltorganismus zur Erscheinung gekommen ist, alles offenbar gewordene Sein mittelst der christlichen Ideen seine vollständige Erklärung findet." (§. VI.) Die gediegene Recension der Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift (Jahrg. 1827. 3. Heft) bezweifelt nun zwar nicht ohne Grund, daß von dem Bereiche der (subjectiven) Ideen aus je die objective Realität des Glaubens sich würde beweisen lassen, vielmehr dieser Beweis und zwar anderswoher stets vorausgehen müsse, worüber Sie aus der erwähnten Recension das Nähere ersehen mögen. Allein dem Verfasser bleibt immerhin

das Verdienst, die Cardinalfrage der neuesten Theologie mit Scharfsinn zur Sprache gebracht zu haben. Es handelte sich vor Allem um ein solches δος μοι που στω für die zu schaffende christliche Philosophie, wodurch sie nicht in die Kategorie der bisherigen philosophischen Systeme zurückfiel. Welches ist dieses? Diese Frage führt uns zu einem der bedeutendsten literarischen Erzeugnisse, das die Lösung jener Frage um ein Namhaftes weiter geführt, nach dem Urtheile Vieler die Lösung vollständig gegeben hat. Ich meine die Vorschule zur speculativen Theologie des positiven Christenthums, von A. Günther in Wien. 1828. Mit freudigem Erstaunen sah die katholische Wissenschaft von einer Seite her, von welcher man tiefere philosophische Forschungen zu erwarten in dem übrigen Deutschland nicht gewohnt war, nicht nur die gesammte neuere Philosophie in allen ihren Hauptformen, deren gemeinsame Physiognomie als Pantheismus bezeichnet wird, einer strengen Kritik (in den zehn ersten Briefen) unterworfen, sondern auch jenen Ausgangspunkt für eine christliche Philosophie aufgezeigt und genial nach Inhalt und Form, zugleich im Einklange mit dem Fürsten der speculativen Theologie des Mittelalters, Thomas v. Aquin, durch die Cardinallehre über das Verhältniß Gottes zur Welt in der Creationstheorie (1. Abth.) durchgeführt, woran sich der speciell christliche Theil als Incarnationstheorie (2. Abth.) anschließt. Günther geht zurück auf das Princip des großen Cartesius, der durch sein: Cogito ergo sum die objective Wissenschaft des Mittelalters in das Gebiet der Subjektivität in der Weise herübergeführt hat, daß nichts für gewiß und wahr angesehen werden soll, was nicht mit den unumstößlichen Aussprüchen des Selbstbewußtseins in einen innern und nothwendigen Zusammenhang gebracht wird. Leider wurde das fruchtbare Princip Descartes' schon durch Malebranche zu einer einseitigen Idealphilosophie ausgebeutet, welche das Objective, die Wirklichkeit aus dem Auge verlor, bis in dem Systeme Hegel's, das Cogito die höchste Realität, das absolut Reale vom Throne seiner Herrlichkeit verdrängte und sich an die Stelle desselben setzte. Nachdem nun der Irrthum sich ganz ausgeboren, ist es, meint Günther, Zeit, zur vollen Wahrheit des Princips zurückzukehren, und diesem eine schönere und segensreichere Zukunft als der Entstellung und Verkehrung desselben zu

eröffnen. Und diese beginnt nach ihm damit, daß Gott als das absolute Selbstbewußtsein erfaßt und die Erkenntniß seiner als des wesentlich dreipersönlichen und als des von der Welt substantiell verschiedenen gewonnen wird, womit der directe Gegensatz gegen allen Pantheismus ausgesprochen und der dreieinige Gott des Christenthums zugleich als die in der Form des Selbst-Bewußt-Seins begründete, somit nothwendige speculative Idee von Gott erkannt ist. Die Erläuterung dieses Gedankens gehört nicht hieher, ich muß Sie deßfalls auf Günther selbst verweisen, so wie auf J. Friedrich Papst, seinen Freund, der bekanntlich in der gehaltvollen Schrift: Der Mensch und seine Geschichte. Wien 1830, die originelle Darstellung des Meisters in philosophische Prosa umgesetzt hat. Von demselben erschien im Jahre 1832 in der Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie und in einem besondern Abdrucke (Cöln 1832) eine höchst gehalt- und lichtvolle Abhandlung: Gibt es eine Philosophie des positiven Christenthums? Die Frage über Leben und Tod des neunzehnten Jahrhunderts. Der Verfasser begegnet hier besonders dem sehr bald gegen Günther erhobenen Vorwurfe, daß er das Mysterium aufhebe, daß es Wissensstolz sei und erzeuge, eine vollständige Erkenntniß der heiligen Geheimnisse zu behaupten, daß überhaupt das Glaubensprincip durch seine Theorie vom Wissen verletzt werde. Nachdem daher der Verfasser den Begriff der Wissenschaft entwickelt hat als das sich fortbildende und erweiternde, eben dadurch sich selbst sichernde und verklärende und als Selbsterkenntniß sich vollendende und erfüllende Selbstbewußtsein, welche Wissenschaft daher die Erkenntniß Gottes, des Geistes und der Natur eben so nothwendig in sich schließt, als Gott, Geist und Natur im gemeinen Selbstbewußtsein unzertrennlich verbunden sind, wirft er die Frage auf: „Wie ist nach diesem Begriffe von Wissenschaft noch eine Philosophie des Christenthums, wie eine wissenschaftliche Erkenntniß Christi möglich? Wie können die Thatsachen des Christenthums ein ursprüngliches und natürliches Moment aller Geschichte und aller Selbsterkenntniß im Geschlechte sein? Und — Mysterien — können und dürfen sie begriffen werden?“ Der Verfasser antwortet: „Wenn Alles, was in das Sein und Leben des Menschen

organisch verschlungen und eben darum in sein Selbstbewußtsein eingetreten ist, von dem Menschen nicht bloß gewußt wird, sondern gewußt werden muß, wie kann die Erkenntniß Christi ausgeschlossen sein, der ja, unbeschadet seiner ewigen Gottheit, als Menschensohn organisch in das Menschengeschlecht und Menschenleben eingegliedert ist, welches nur zu deutlich ein Bewußtsein seines gottentfremdeten und schuldbeladenen, wie seines erlösten Zustandes besitzt. Wenn mithin das Geschlecht, wie es als Creatur in und durch sich ein Hinweis auf Gott den Schöpfer, eben so als erlöset (bestehend — im Tode) in und durch sich ein Hinweis auf Christus den Erlöser ist, so ist Christus nicht weniger und ebenso ein nothwendiges Ingrediens des Selbstbewußtseins in der Menschheit, wie Gott selbst es ist. Ja, indem die Erlösung als neue Schöpfung nur auf dem Grunde der ersten und ursprünglichen ausgeführt werden konnte, so daß die Möglichkeit jener nur in der Idee der letztern ihre Wurzel hat, — aber auch umgekehrt die alte und ursprüngliche nur noch besteht in und durch die neue und nachfolgende, so muß ebenso die wissenschaftliche Erkenntniß der Urschöpfung auf synthetischem Wege zur wissenschaftlichen Erkenntniß der Erlösung, als diese auf analytischem Wege zu jener führen. . . . Der Liebe und Weisheit Gottes des Schöpfers verdanken wir den Erlöser und der Liebe und dem Leben Christi des Erlösers verdanken wir Gott. So ist Adam in Christus und Christus in Adam, — und Gott in Christus und Christus in Gott: mithin der Eine Christus der physische und metaphysische Mittelpunkt, das Alpha und das Omega der Menschengeschichte, das Verständniß Christi, der Schlüssel aller Selbstverständigung in der Menschheit. Mit Unrecht und ohne Grund fürchten also die frommen Eiferer für die Ehre ihres Herrn, daß er in der Wissenschaft etwa zu kurz kommen möchte. Wahrlich, die Wissenschaft wird und muß dem Heilande seine höchste Ehre und alle seine Gerechtsame vindiciren. In heiligen Schauern wird das Geschlecht, das in seinem Christus bisher bald eine Art von Parvenu, von dem man nicht wisse, woher er gekommen, bald einen Spießbürger von Nazareth sah, von dem man nur zu gut wisse, woher er gekommen (vgl. Joh. VII, 27) — in heiligen Schauern wird es erfahren, was es diesem seinem Christus verdankt. . . .

Wenn nicht geläugnet werden kann, daß der Gegenstand des Glaubens doch überhaupt gewußt werden, d. h. daß er Gegenstand und Inhalt des Bewußtseins sein muß, um Gegenstand ethischer Anerkennung werden zu können, und daß der auf ihn sich beziehende freie Willensact nur durch das Medium des Denkens, mithin aus der Mitte des Selbstbewußtseins heraus Stoff finden kann; so gilt vom Glauben dasselbe, was von dem Wissen überhaupt. Indem der geglaubte Gegenstand als geglaubt auch ergriffen wird, so kann er so gewiß auch begriffen und durch und durch verstanden werden, als das Glauben ein Kennen, dieses ein beginnendes Erkennen, und die höchste Erkenntniß nichts als vollendetes Ergreifen, d. i. Begreifen ist. Kein Aeußeres kann dem Geiste Huldigung fordernd entgegentreten, ohne sich eo ipso auch ihm zum Eigenthum zu geben und in den großen Proceß der Selbstbewußtseins-Entwicklung oder Selbstverständigung mit hineingezogen zu werden. . . . Das Object, indem es in's Wissen eingeht, geht darum nicht in demselben unter. Das Supernaturale, das Mysterium, bleibt im Erkenntnißprocesse, was es war, es wird nur erkannt als das, was es ist." Nur noch die Eine Bemerkung erlaube ich mir auszugsweise mitzutheilen: „Wahrlich, es tritt in unsern Zeiten Niemand dem Berufe des Katholicismus, der Welt das Heil zu vermitteln auf allen ihren Wegen und Allen Alles zu werden, störender entgegen, als jene Friedensboten desselben, welche die Opposition, in welcher die Wissenschaft der Zeit mit der Kirche steht, zu einem Vertilgungskriege zwischen der Kirche und der Wissenschaft überhaupt machen." Hieran schließt sich aber consequenter Weise der Gedanke an, daß wenn Christus in solch organischem Zusammenhange mit Geist und Natur steht, auch die Wissenschaft von ihm nicht gelingen wird, abgelöst und getrennt von der Wissenschaft des Geistes und der Natur, daß er vielmehr nur im großen Organismus der Wissenschaften auf's Neue aufersteht, wo er auf das Gebiet der Philosophie im engern Sinne, auf Geschichte und Naturwissenschaft sein Licht ausstrahlt, diese hinwiederum, was sie an Licht besitzen, auf Ihn zurückfallen lassen.

Uebrigens ist die Auffassung Günthers und seiner Schüler, unter denen ich besonders Zukrigl in Tübingen wegen seiner

wissenschaftlichen Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre gegen die Einwendungen ihrer neuesten Gegner, besonders Strauß. Wien 1846. hervorhebe, über die Lebensfrage der Theologie und Philosophie keineswegs die einzige. Die Schüler und Verehrer von Franz Baader weisen auf die Philosophie ihres Meisters als auf eine solche hin, welche im Gegensatz zu Schelling und Hegel, in Folge ihrer Principien, also so zu sagen, von Haus aus nicht bloß wie die eben genannten Philosophen eine Congruenz mit dem Christenthume affectire, sondern das volle Verständniß des wirklichen Christenthums sei, dergestalt, daß dieses und die Philosophie ganz in einander aufgehen. Eben deßhalb wird auch für Baader gegenüber von Günther u. A. die Priorität in Anspruch genommen, nicht bloß der Zeit, sondern auch dem wissenschaftlichen Werthe nach, soferne es wichtiger sei, eine Philosophie zu construiren, deren Principien bewirken, daß sie und das Christenthum sich decken, als das Grunddogma des positiven Christenthums speculativ zu entwickeln. Dort liegt der Accent auf der Philosophie, hier auf der Theologie. Eine gewisse Unklarheit ist allerdings bei der einen wie der andern Auffassung der Sache nicht zu verkennen, was Kuhn veranlaßt hat, in den zwei Abhandlungen: Ueber Wissen und Glauben (1839) und: Ueber Princip und Methode der speculativen Theologie (1841. Tüb. Q. Schr.) die Sache in einer andern Weise, über welche Sie Sich durch Lectüre jener Abhandlungen selbst unterrichten mögen, schärfer zu fassen.

Was nun Franz Baader betrifft, dessen Ideen in der speculativen Mystik des Meister Eckhart, Tauler und Jacob Böhme wurzeln, so sieht er in den Vorlesungen über religiöse Philosophie, vom Jahre 1827 (1. Heft), drei Partheien sich gegenüberstehen: die Wissensverächter, die Wissensfrechen und die Wissensscheuen, welche er durch Enthüllung des allein wahren höhern Erkennens zu heilen bemüht ist. Ganz besonders ist es ihm aber um die Belehrung der Wissensfrechen zu thun, welche in den leeren Abstractionen der neuen Philosophie aufgewachsen, Alles wissend ergreifen wollen, nur nicht den Inhalt des Glaubens, die substantielle göttliche Wahrheit, deren Wissen eben deßhalb ein gottloses, aus der wahren Mitte herausgefallenes, ein, wie er es auch nennt, revolutionäres ist.

Dadurch sei die Speculation theils verflacht, theils verbrecherisch geworden. Eine gründliche Restauration der Philosophie lasse sich daher nur durch Wiedereinführung der Speculation in die Tiefen der Religionsdoctrin bewerkstelligen. Dieses göttliche Erkennen sei der Sauertaig in der Masse des übrigen Wissens. Daher Baader seine Schrift über speculative Dogmatik sehr treffend *fermenta cognitionis* benannte.

Wie kommt es nun zu jenem höhern, göttlichen Erkennen? Auch Baader geht wie Cartesius vom Selbstbewußtsein aus, ohne jedoch bei der reinen Subjectivität stehen zu bleiben. Vielmehr führt ihn dasselbe geradezu auf die Anerkennung der Offenbarung. „Denn das Selbstbewußtsein ist, wie die Zergliederung des Worts lehrt, das sich selbst Manifestsein, die Einheit des Denkenden und Gedachten, des Wissenden und Gewußten (Seyenden). Mit der Lehre vom Selbstbewußtsein als einem sich selber Manifestsein gelangt die Philosophie zur Einsicht eines nothwendigen, innern, immanenten Unterschieds oder einer Formation des Geistes (denn Selbstbewußtsein ist Geist); hiemit auch zur Einsicht, daß, wenn der Absolute (Geist) die alleinige Substanz oder der sich substanziirende, selber *eo ipso* der sich formirende ist. Die Einheit der Geistessubstanz ist nicht eine formlose, unmittelbare, ruhende Einheit, sondern eine sich formirende, durch ihre innere Unterscheidung sich durchführende und hiemit in sich selber immer wiederkehrende, womit sich die Philosophie dem Begriff des lebendigen Gottes, des heiligen Ternars, wieder nähert. Die neuere Philosophie aber versteht unter der zeitlichen Bewußtseinsentwicklung die des göttlichen Selbstbewußtseins, was gottesläugnerisch ist. Denn es muß unterschieden werden zwischen primitivem und secundärem Erkennen, zu welch letzterm vor Allem das sich selber Wissen jedes endlichen Geistes gehört. Die Aufgabe der religiösen Philosophie ist aber die Ableitung alles creatürlichen Selbstbewußtseins als eines secundären von dem göttlichen als primitiven. Die religiöse Philosophie hat indeß eben so sehr den Unterschied des schöpferischen und geschöpflichen Thuns (im Erkennen, Wollen und Wirken) gegen beider Confundirung festzuhalten, als sie sich der Trennung beider zu widersetzen hat. Der von Gott,

so viel er es vermag, sich ab- und in seine unfertige oder unvollendete Naturhalbheit hineinhaltende Verstand der intelligenten Creatur vermag in der Abkehr von Gott freilich nur mehr confundirend zu trennen, anstatt einend zu unterscheiden und trennend zu confundiren, anstatt unterscheidend zu einen, wie denn alle Gottlosigkeit in der Theorie wie in der Praxis von einem solchen falschen Einen oder falschen Unterscheiden des schöpferischen und geschöpflichen Thuns und Seyns ausgeht. Wer z. B. dieses schöpferische Thun, die effective Gegenwart und Assistenz Gottes (des absoluten Denkers) in seinem Denken läugnet und verläugnet, oder wer im strengsten Sinne allein (ohne Gott) denken zu können oder zu dürfen wähnt, wer also einmal gottvergessen denkt, der legt in sich mit diesem seinem gleichsam logischen Atheismus den Grund zum practischen Atheismus oder zum gottvergessenen Wollen und Thun. Die Central-Doctrin aller religiösen Wissenschaft ist nur jene der Vereinigung Gottes (des Schöpfers) mit der Welt (dem Geschöpf) mittelst jener (Vereinigung) Gottes mit dem Menschen oder mittelst der Menschwerdung Gottes."

Die Philosophie Baaders handelt daher von dem absoluten, göttlichen, dann dem durch den Einfluß diabolischer Mächte und des Abfalls von Gott verkehrten, in Qual und Angst sich hinziehenden und nach Erlösung seufzenden und dem wiederhergestellten, mit Gott wieder geeinten Leben.

In Gott, dem absoluten Lebensprocesse, ist der Anfang, wo die Vielheit noch in der unoffenbaren Einheit potentiell verborgen liegt, durch die pulsirende Mitte fortwährend in das Ende, wo die Vielheit zur totalen Entfaltung gelangt ist, eingeführt. Eben dadurch ist Gott in der ganzen Fülle seiner immanenten Bestimmungen von Ewigkeit her vollendet. Er ist demnach der von Ewigkeit sich in sich selbst besitzende, nichts außer sich bedürfende, vollendete absolute Geist und allmächtige Herr. Das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes kann nur in der Dreipersönlichkeit als der Dreieinheit des Geistes begriffen werden, weil der Geist sich nicht unmittelbar mit sich selbst zusammenschließen kann, sondern nur durch die Vermittlung seines Ausgangs in sich selbst einzugehen und sich zu finden vermag. Nur die Dreiheit führt

die Zweiheit in die Einheit zurück. Gott schließt sich als Vater in der Zeugung seines Sohnes als seines Wortes durch die aufschließende Kraft des Geistes in seine Selbstbeschauung als seine eröffnete Weisheit. So ist in Gott das Geoffenbarte, das Offenbarende und das Offenbare Eines. Dieß ist der göttliche Ternar.

Dem göttlichen Geiste bildet sich in seiner Imagination als ideale Figur ewig vor, was er zu produciren vermag. Diese Idee ist es, welche als Lust die Begierde des Schaffens, der Setzung der Schöpfung erregt, wobei der geschöpfliche Offenbarungsproceß, nur mit dem Unterschiede, den die Natur des Geschöpflichen mit sich bringt, ganz denselben Gesetzen, wie der immanente Selbstoffenbarungsproceß folgt, weßhalb die Schöpfung ein Spiegelbild Gottes ist. Sie ist Entäußerung Gottes, die sich nur durch eine entsprechende Entäußerung des Geschöpfes intensirend, potenzirend und verherrlichend restituirt. „Nicht leer soll mein Wort von Euch zu mir zurückkommen."

Dadurch nun, daß der Mensch statt der Imagination in das Lichtprincip, um das ihm entsprechende Lichtbild in sich zu fixiren, — sich der Imagination in's Irdische hingab, wodurch er irdisch beleibt und organisirt, ein irdisches Bild wurde, wurden die Bildungsmomente, die dem Menschen gegeben waren, versetzt, derangirt und er fiel aus dem wahren Leben, aus der göttlichen Mitte heraus und dem Tode anheim, sein Leben wurde eine Lüge und eine Qual zugleich.

So wie nun die immanente Selbstvollendung Gottes zumal und ohne Succession drei Stufen oder Momente durchläuft, die magische, die geistige und die leibhafte Gestaltung, in deren Begriff erst die Selbstproduction Gottes vollendet ist, so durchläuft auch die Schöpfung bis zur Vollendung drei Stufen: die unmittelbare Production, worin sich, wenngleich nur durch den Sohn, die Allmacht des Vaters erweiset; die Vermittlung, welche durch den Fall zur Erlösung wird und worin insbesondere der Sohn wirksam ist, und die Heiligmachung oder Confirmation, worin sich der hl. Geist als Vollender bethätigt.

Diese wenigen Sätze, welche ich der „Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baader's, von Dr. Fr. Hoffmann. Aschaffenburg 1836", von Baader selbst für das reinste und

ungetrübteste Verständniß seiner Lehre erklärt, entnommen habe, mögen Ihnen, m. H., einigermaßen eine Vorstellung von Fr. Baader's christlicher Philosophie verschaffen, gegen deren völlige Congruenz mit dem christlichen Dogma und Geist sich allerdings gewichtige Stimmen — ich nenne hier nur Günther und Papst in den „Janusköpfen" (S. 160 ff.) erhoben haben, so wie auch Baader's lezte Schrift „über die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation von der römischen Dictatur. Nürnberg 1839" und seine seltsame Erhebung der griechischen Kirche über die katholische gerechtes Mißtrauen erregt haben. — Viel Treffliches zur Umgestaltung der bisherigen Philosophie, um sie namentlich dem Leben und der Wirklichkeit näher zu bringen und ihr einen segensreichern Einfluß auf die positiven Wissenschaften zu sichern, haben Albert Kreuzhage in den Mittheilungen über den Einfluß der Philosophie auf die Entwicklung des innern Lebens (Münster 1831) und: Ueber die Erkenntniß der Wahrheit (Münster 1836), L. Schmid: Ueber die menschliche Erkenntniß (Münster 1844), J. N. Oischinger: Philosophie und Religion, oder speculative Entwicklung ihres normalen Verhältnisses im Gegensatze zur mythischen Auffassung (Schaffhausen 1849) geschrieben.

Der nun einmal so energisch angeregten speculativen Bearbeitung konnte sich die Dogmatik von nun an nicht mehr entziehen, um so weniger, als dadurch zugleich ein bedeutendes apologetisches Interesse befriedigt war. War denn nicht und ist nicht noch der Pantheismus mit seinem unpersönlichen Gotte, mit seiner Vernichtung der sittlichen Begriffe, mit seinem mythischen Christus (als der Idee der vollendeten Menschheit) der Hauptfeind des Christenthums? Daher mag es auch sich erklären, daß wir seit dem gediegenen Werke von Drey, welches wohl das Vollendetste in der bisherigen Form der Apologetik genannt werden kann (vom Jahre 1838 an erschienen), keine Apologetik in der deutschen katholischen Literatur aufzuweisen haben, desto fleißiger dagegen die Dogmatik bearbeitet sehen. Es gehören hieher die freilich zum Theil unvollendeten Werke von Staudenmaier, der in seiner Philosophie des Christenthums oder Metaphysik der heiligen Schrift als Lehre von den göttlichen Ideen. I. Bd. Gießen 1840,

auf eine überraschende Weise zeigte, daß in allem Pantheismus und in den verwandten Irrthümern der verschiedenen Zeitphilosophien und Häresien vom Anfang des Christenthums bis auf die Dogmatik von Strauß im Grunde nur der Jude Philo mit seiner falschen Ideenlehre fortwandere, an welche Nachweisung sich eine dialectische Entwicklung der wahren Ideenlehre anschließt. In seine christliche Dogmatik, ein Werk von bewunderungswerther Gelehrsamkeit, reichem speculativen Gehalte und schöner Gliederung sind die speculativ-dogmatischen Bestrebungen der patristischen, mittlern und neuen Zeit organisch aufgenommen. Kuhn, hervorragend durch Schärfe der Bestimmungen, Balzer, rühmlich bekannt durch seine Untersuchungen über das Seligkeitsdogma. J. Sengler, der in der Schrift: Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie in gegenwärtiger Zeit. Specielle Einleitung. Heidelberg 1837, nachgewiesen hat, „daß die bisherige Philosophie bloß regressive, den lezten Grund der Wirklichkeit durch Selbst- und Welterkenntniß erst noch suchende Wissenschaft, mithin, um mit Leibnitz zu reden, nur noch in der Vorhalle, welche in's Heiligthum führt, stehen geblieben, nur noch in den Lehr- und Wanderjahren des sich in der Welt über die höchsten Principien des Wissens und Seins orientirenden Geistes begriffen gewesen ist", gibt uns eine historisch-speculative Entwicklung der Idee Gottes (Heidelberg, von 1845 an, in 3 Bdn.), um „von diesem höchsten Princip der Wirklichkeit aus eine wahrhaft objective und positive, d. h. die Wirklichkeit aus ihrem ewigen Wesen erklärende Philosophie zu gewinnen. Berlage, Klee und Dieringer neigen sich mehr zu den Positivisten als zur speculativen Schule hin. Eine vollständige, die Idee wie die geschichtlich durch alle Jahrhunderte bis zur Gegenwart vollzogene Selbstbestimmung des Katholicismus umfassende, mit eben so vieler Pietät gegen das kirchlich fixirte Dogma als philosophischem Geiste verfaßte Darstellung des Geistes des Katholicismus und zwar als Idee oder Grundriß der speculativen Theologie (I. Buch), als Selbstbestimmung der Idee des Katholicismus im christlichen Alterthume, oder Grundriß der patristischen Dogmengeschichte (II. Buch) als Selbstbestimmung im Mittelalter oder Grundriß der scholastischen Dogmengeschichte (III. Buch), endlich als

Selbstbestimmung in der neuern Zeit oder Grundriß der symbolischen Dogmengeschichte (IV. Buch), Gießen 1848—50. haben wir von Leop. Schmid.

Noch ist zu erwähnen, daß für die geschilderten dogmatischen Bestrebungen in mehreren streng wissenschaftlich gehaltenen Zeitschriften zur Kritik und weitern Entwicklung ein Sprechsaal geöffnet wurde. Es gehören hieher die Tübinger Quartalschrift (seit 1819), die Zeitschrift von Frint und Pletz, die Gießer Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie (seit 1834), von welchen die Freiburger Zeitschrift für Theologie (seit 1839) als Fortsetzung zu betrachten ist, später das Münchener Archiv für theologische Literatur (seit 1842) und die katholische Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst, herausgegeben von den Professoren der kath. theolog. Facultät zu Bonn (seit 1844).

Ueberblicken wir das bisher Angeführte noch einmal, so ergibt sich uns die höchst erfreuliche Wahrnehmung eines bedeutenden Fortschritts auf dem weitaus wichtigsten Gebiete der Theologie, und zwar eines gesunden und wahren Fortschritts, wie ihn Vincenz von Lerin also definirt: „Ad *profectum* pertinet, ut *in semetipsum unaquaeque res amplificetur*, ad *permutationem* vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, *sed in suo duntaxat genere*, in *eodem* scilicet *dogmate, eodem sensu eademque sententia.* Imitetur animarum religio rationem corporum, quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen, quae erant, permanent. Multum interest inter pueritiae florem et senectutis maturitatem, sed iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes. Commonit. c. 23.

Schließlich ist noch eine hieher gehörige Erscheinung anzuführen.

Um die Zeit, als die speculative Theologie den oben geschilderten Aufschwung zu nehmen anfing und ihrer Emancipation von der Zeitphilosophie zusteuerte, kehrte G. Hermes, Professor der Dogmatik in Bonn, wieder zu den Principien der in der Philosophie und Theologie allenthalben überwundenen kantischen Philo-

sophie zurück, indem er die Annahme des einfachen kirchlich vermittelten Glaubens, die Substanz der speculativen Theologie, nur von einer jeden Denkenden nöthigenden Entscheidung der theoretischen und der verpflichtenden Vernunft abhängig machte. Zu dem Ende ging er in seinen Untersuchungen zurück bis zu der Erörterung der Fragen: 1) ob der Mensch überhaupt einer sichern Entschiedenheit über Wahrheit und Wirklichkeit fähig sei; 2) ob ein Gott sei und welche Eigenschaften derselbe habe; 3) ob eine Offenbarung möglich und unter welchen allgemeinen Bedingungen sie wirklich sei. Diese Punkte werden in der bekannten „philosophischen Einleitung" (Münster 1819, in zweiter Auflage, nach des Verfassers Tode 1831) untersucht. Das Resultat dieser Untersuchung, wenn es überhaupt zu einem positiven Resultate kommt, ist dann der Glaube; was wir in Folge des nothwendigen Haltens der theoretischen und des nothwendigen Annehmens der verpflichtenden Vernunft erkannt haben, das glauben wir, meint Hermes, nicht aber schreiten wir, wie die Theologen unphilosophisch zu sagen pflegen, vom Glauben zur Erkenntniß des Geglaubten. Wo bleibt hier der Begriff des Glaubens als einer übernatürlichen Gnade, der darum auch eine Anforderung an den freien Willen ist und zum Verdienste wird? Ist obiges Resultat gewonnen, so hat die positive Einleitung (deren erste Abtheilung erschien, Münster 1829) einzig mittelst der practischen Vernunft, welche mir sagt, ob der Inhalt einer Schrift, Tradition rc. in nothwendiger Verbindung mit meiner Pflichterfüllung steht (!), zu entscheiden: 1) über die äußere und innere Wahrheit der Bücher des N. T., 2) über die äußere und innere Wahrheit der Tradition, 3) über die Unfehlbarkeit der Aussprüche der katholischen Kirche. Ist der ganze mühsame Weg nach Verfolgung und Besiegung aller möglichen, den Forscher durch die Kreuze und Quere herum führenden Zweifel und Bedenken glücklich zurückgelegt, dann soll erst die eigentliche Theologie beginnen. Wir fragen aber unwillkürlich: was hat sie noch zu thun? Entweder ist, wie es das Princip fordert, ihr ganzer Inhalt schon Gegenstand einer ausführlichen Kritik der Vernunft gewesen, ehe er mit dem Visa derselben versehen wurde, und würde also jetzt nur noch einmal erörtert, oder es hat die Vernunft bei ihrem Douanengeschäfte, wie man zu sagen pflegt, ein Auge zugedrückt, um nachher wenigstens noch

Etwas, etwa das speciell christliche, zur positiven Entwicklung übrig zu haben; dann läuft dieß gegen das Princip. Sie sehen, daß das ganze System die hohe Bedeutung keineswegs hat, welche ihm nur durch das unermüdliche Streben und die an sich gute Absicht des persönlich sehr achtungswerthen Urhebers, durch die Bemühungen der zahlreichen und für den Meister begeisterten Schüler in Rheinpreußen, von denen die Fähigsten im Sinne des Hermesianismus die Bonner Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie (1833) gründeten, dann auch durch die von einigen Protestanten verbreitete Ansicht, als sei hier allein freie wissenschaftliche Forschung, ist beigelegt worden und darum auch die im Jahre 1835 erfolgte kirchliche Censurirung desselben, zumal bei den ungewöhnlichen Anstrengungen einiger begeisterter Freunde für die Vertheidigung der Orthodoxie des Geistesverwandten längere Zeit für das ununterrichtete Publicum in einem ungünstigen Lichte hat erscheinen lassen. Bekanntlich haben aber seitdem Kuhn (in der Abhandlung über Glauben und Wissen. Tübingen 1839), Balzer (in den Beiträgen zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholicismus und Protestantismus. Breslau 1840) und Berlage (in der Einleitung zu seiner christ-katholischen Dogmatik. Münster 1839) — die beiden Letztgenannten waren früher selbst eifrige Hermesianer — die Entscheidung des apostolischen Stuhls wissenschaftlich gerechtfertigt. Was einige Freunde zur Zurücknahme der Entscheidung Rom's gethan haben und welche Entschließung ihnen zu Theil wurde, finden Sie ausführlich in dem Artikel, welchen das Kirchenlexicon von Wetzer und Welte über Hermes und den Hermesianismus enthält.

Achtzehnte Vorlesung.

Meine Herren! Es liegt in der Natur jeder lebendigen Erkenntniß und Wissenschaft, daß sie auf das Leben gestaltend, läuternd, veredelnd zurückwirkt. Da aber das Leben in seiner Allgemeinheit zu mannigfaltig und vielseitig ist, und sich der Sphäre der Wissenschaft, sowie umgekehrt diese jenem oft allzusehr entrückt, so geschieht es nicht selten, daß die Lichtstrahlen, die von der Wissenschaft ausgehen, die Seite des Lebens, welche ihrer vorzugsweise bedürften, weil Anderes sich dazwischen schiebt, entweder gar nicht, oder nur sehr abgeschwächt beleuchten, oder daß sie, nicht intensiv genug, alsbald zu sehr nach den verschiedensten Richtungen auseinandergehen; woher es denn auch zum Theil kommen mag, daß wir in unserer Zeit bei so viel verbreitetem Wissen doch das Leben im Allgemeinen so wenig veredelt und gehoben sehen. Anders ist es bei dem Verhältnisse der katholischen Wissenschaft zur katholischen Kirche. Während es der Eine und derselbe göttliche Geist der Wahrheit und Heiligkeit ist, der das Leben der Kirche im Ganzen wie das der Wissenschaft trägt und erhält, die selbst aus dem Borne des in der Kirche strömenden Lebens schöpft, so hat die Wissenschaft an der Kirche wieder einen und nur Einen bestimmt gestalteten Focus, in welchem sich alle Strahlen der gewonnenen Erkenntniß sammeln, um mit gesteigerter Kraft theils auf die Wissenschaft zurück-, theils auf das Leben der Kirche einzuwirken. In Wahrheit gilt es hier: „nicht leer soll mein Wort von euch zurückkehren." Ein auch nicht sehr bedeutender Fortschritt der kirchlichen Wissenschaft ist daher nie ohne bemerkbare Rückwirkung auf größere Bestimmtheit und Energie des Selbstbewußtseins der Kirche, nie ohne eine Durchsäuerung der vorhandenen Zustände, nie ohne mannigfache Anregung zu Verbesserung des Bestehenden oder zu neuer Lebensgestaltung. Freilich thun auch die politischen Verhält-

nisse, die Gegenwirkung von akatholischer Seite und Anderes das Ihrige; das Princip aber, das da aufhellt, sichtet und gestaltet, hat laut dem Zeugnisse der Kirchengeschichte zu allen Zeiten, so oft wir eine größere Rührigkeit, einen Fortschritt im kirchlichen Leben wahrnehmen, die kirchliche Wissenschaft geliefert.

Auch in der Periode, die uns eben jetzt beschäftigt. Wie stand es denn in Deutschland um das Selbstgefühl der Kirche, um das kirchliche Leben gegen Ende des vorigen Jahrhunderts und noch ziemlich tief in das gegenwärtige hinein? In Oestreich war die Kirche, wie wir gesehen haben, der Staatsgewalt ganz und gar untergeordnet, ihre freie Bewegung sehr erschwert. Die Reichseinheit hatte nur einen schwachen Schatten von der Höhe, welche der Katholicismus einst auch als politische Macht erstiegen hatte, übrig gelassen. Jetzt war auch dieser schwache Schatten verschwunden, seitdem das Reich zu existiren aufgehört, die geistlichen Fürstenthümer säcularisirt und an protestantische Fürstenhäuser gefallen waren, welche nach protestantischem Princip aus den ihnen zugefallenen katholischen Gebietstheilen eine „Landeskirche" zu bilden bemüht waren. Und ihr Bestreben, Ordnung in die äußere Verwaltung der Kirche zu bringen, ihre Sorge für Herstellung und Dotation der Pfarreien, ihre Verbesserung des Volksschulwesens war sogar dankenswerth, denn ihre neuerworbenen katholischen Unterthanen waren in der Regel eine hirtenlose, verlassene Heerde. Wie konnte ein kirchliches Selbstgefühl entstehen, wenn die Ordnung des Episcopats überall aufgelöst, viele Bischofssitze leider nicht selten in Folge der Menschenfurcht der Hirten erledigt, dem Oberhaupt der Kirche selbst die Hände gebunden waren? In der günstigsten Lage war nach der Ueberwindung seiner „Aufklärungsperiode" und nach den Befreiungskriegen die Kirche in Baiern. War ihr schon unter dem vielgeliebten König Maximilian I. seit dem Rücktritte Montgelas' freie Bewegung gewährt, so erhielt das kirchliche Leben einen größern Aufschwung, seitdem Ludwig I. sein Volk zur Huldigung der Kunst, die Kunst wieder zur Huldigung des katholischen Glaubens hinleitete, mehrern Orden, wie namentlich dem der Benedictiner, der barmherzigen Schwestern, der Schulschwestern und der Frauen vom guten Hirten die Freiheit zu Entfaltung ihres für die Gesellschaft so wohlthätigen Wirkens wieder gestattete und überhaupt durch den ganzen Geist

seiner Regierung wieder zu vereinigen suchte, was in den schönsten Perioden unserer Geschichte harmonisch vereinigt war: die Religion als Katholicismus und der biedere, kräftige, deutsche Sinn und Geist. So hatte es ihm bei seinem Regierungsantritte im Jahre 1825 ein Mann mit deutschem Freimuth vorgestellt, in dessen Persönlichkeit wir nichts so markirt hervortreten sehen, als eben diese Mischung des Katholischen und des Deutschen — Johann Joseph Görres. Er läßt den Churfürst Maximilian I. an den König Ludwig von Baiern u. A. also sprechen: „Wie nun deine Herrschaft mit dem neuen Jubeljahre beginnt, so sei fortan Führer und Haupt der Himmelszeichen, durch die es sich in seinem Verlaufe bewegt. Sei ein Schirmvogt und Hort des Glaubens, damit Baiern wieder werde, was es zuvor gewesen, ehe sie das Gegentheil ihm angelogen, — ein Schild und Eckstein der deutschen Kirche. Alle die Tage deines Lebens hast du, selbst Zeuge, wahrgenommen, wie die Welt ihren Thurm jener Felsenfeste entgegen aufgebaut: aber wie sie sich gemüht, sie ist zur Stunde nicht zum Ziele gelangt. Als sie den Bau zum Höchsten hinaufgeführt, und schon den Spruch zu thun sich vorbereitet, hat ein Sturm vom Himmel das Werk der Erde gleich gemacht, es ist nichts geblieben, als die Sprachverwirrung, und sie können sich, was sie auch thun und unternehmen, zum Fortbau nicht verständigen. Wolle nicht gestatten, daß der Christen Recht allein im bürgerlichen Leben gelte, das Staatsrecht aber heidnisch sei. Was soll's, wenn dem Volke von Religion, Tugend und Sittlichkeit gepredigt wird, der Staat aber vor seinen Augen dem Baal auf allen Höhen Altäre baut und Opferfeuer zündet? .... Befreie die Kirche von jener schmählichen Sklaverei, in der sie ein nichtiges Mißtrauen gefangen hält, das ihr bis zu den unbedeutendsten Thathandlungen hinab das Placet der Polizeigewalt aufgedrungen.... Ehre die Priesterschaft, damit das Volk sie höre und ihr Unterricht ihm gedeihlich werde. Unter den achtbaren Männern, die auf deinen Bischofsstühlen sitzen, ist einer der Berufenen, der früher im Lehrfach mit Segen sich versucht. Er hat mit dem Geiste der Zeit gerungen, in allen Formen, die er angenommen; vor dem Stolz des Wissens ist er nicht zurückgetreten, sondern hat seinen Ansprüchen auf den Grund gesehen; keiner Idee ist er furchtsam zur Seite ausgewichen; vor keiner Höhe des Forschens

ist er bestürzt worden, immer nur eine Stufe höher hat er besonnen und ruhig das Kreuz hinaufgetragen, und wenn auch bisweilen verkannt, in Einfalt und Liebe wie die Geister so die Herzen ihm bezwungen. Er hat eine Schule von Priestern dir erzogen, die den Forderungen der Zeit gerecht, deinen guten Absichten bereitwillig entgegenkommt; ihr darfst du dein Volk und dessen Erziehung kühnlich anvertrauen; sie werden den Gott, der jene abrichtende, dressirende Pädagogik aus ihr, soviel es thunlich war, vertrieben, wieder in seine Rechte einsetzen und der gute Same wird unter ihrer Pflege sich hundertfältig mehren.... Wie die Rechte, so lasse die Güter der Kirche unangetastet, sie sind wie tolosanisches Gold, dessen Berührung durch ungerechte Hände Unheil bringt.... So greife denn du in diesem Allem rasch zum Werke, dein Reich soll nicht ein Reich der Pfaffen oder Junker werden, nicht ein Schauplatz prunkender Paraden, nicht eine Arena verwegener Demagogen: nimm du den rechten Brauch und erbaue dir daraus dein Baiern, um den Mißbrauch lasse die Thoren sich zanken." Der so gesprochen, hat später noch weit ernster und ergreifender die Macht seines Worts dem guten Rechte der Kirche geliehen, wo wir dann ausführlicher auf ihn zurückkommen werden. Hier sei nur noch als auf sprechende Beweise eines gekräftigten kirchlichen Sinnes und Geistes in Baiern hingewiesen auf den Verein zur Verbreitung guter katholischer Bücher, auf den Ludwigsverein zur Unterstützung des katholischen Missionswesens und auf die christlichen Poesien eines Clemens Brentano, Diepenbrock, Ed. v. Schenk, Guido Görres, auf den gefeierten Schriftsteller für die Jugend, Christoph Schmid. Auf andere Leistungen zur Hebung des kirchlichen Geistes, namentlich die Zeitschriften, werden wir nachher im geeigneten Zusammenhange zu sprechen kommen.

Weit weniger Rührigkeit bemerken wir in Oestreich, weil, wie wir gesehen haben, dort auch nach 1815 die Kirche noch vielfach durch die Staatsgewalt bevormundet und in ihrer freien Bewegung gehemmt war. Daher konnte die von Friedrich Schlegel im deutschen Museum und andern publicistischen Schriften gegebene Anregung zu einer entschieden katholischen Thätigkeit die Früchte nicht erzeugen, welche sie unter andern Verhältnissen gewiß hervorgebracht haben würde. Außer der später in Würtemberg neu heraus-

gegebenen Linzer Monatschrift, zunächst für practische Theologie, der theologischen Zeitschrift von Frint (seit 1808), fortgesetzt von Pletz (1828—1840, dem Todesjahre ihres Redacteurs), welche auch viele Fragen des kirchlichen Lebens mit Gründlichkeit besprach, dann dem Mechitanistenverein zur Verbreitung guter katholischer Bücher und der Leopoldinenstiftung für die Zwecke des Missionswesens ist nur der tief christliche Dichter Ladislaus Pyrker, aus Tirol Beda Weber zu erwähnen, durch welche jedoch mehr auf den christlichen Geist überhaupt, als auf lebendigen kirchlichen Gemeingeist hingewirkt wurde. Von planmäßigem Zusammenwirken oder wohl gar Zusammentreten der Bischöfe im deutschen Oestreich zu Berathungen über die so nöthigen Reformen, von Vereinen zur religiösen Volksbildung war keine Rede. Selten stand ein Bischof mit einem andern in Verkehr über kirchliche Gegenstände. Auch die noch vorhandenen Klöster waren im Ganzen der allgemeinen Indolenz verfallen und durch dieselbe gegen die auch ihnen so nöthige Reform gesichert. Erst das Jahr 1848 hat aufgerüttelt, die aufgegangene Sonne der Kirchenfreiheit hat die vielen einzelnen bisher mehr im Verborgenen ruhenden Elemente des Guten mit Macht entfaltet und vereinigt, und schon in dieser kurzen Zeit hat das regenerirte Oestreich zu den schönsten Hoffnungen berechtigt. War es bisher ecclesia dormiens, Baiern ecclesia triumphans, so gewahren wir in dem übrigen Deutschland überall ecclesia militans, aber eben deßhalb finden wir auch hier alle die Bestrebungen einzeln und vereint, welche allmählig, durch Beharrlichkeit und Ausdauer, nicht ohne offenbare Hülfe von Oben, den hohen Grad von kirchlicher Selbstständigkeit und Regsamkeit hervorgebracht haben, den wir jezt gewahren. Wie hat sich dieses also gestaltet?

Der Protestantismus hatte in der Wissenschaft den Katholicismus überflügelt, er hatte das gelehrte Schulwesen beinahe ganz in der Hand, seine gelehrten Schulen waren in Hinsicht auf Unterrichtsmethode und Vielseitigkeit der Bildungsgegenstände trefflich eingerichtet. Als Kirche hatte er zwar seit der Herrschaft des Rationalismus offenbar einen Rückschritt gemacht, aber im Bunde mit dem freilich um das positiv Kirchliche sich wenig bekümmernden Humanismus behauptete er doch, zwar nicht als sichtbare religiöse Gemeinschaft, wohl aber als ideale Einheit aller außerkatholischen

Richtungen in Religion, Staat und Schule — ein sehr lebhaftes Selbstgefühl, das er namentlich bei Gelegenheit der dritten Säcularfeier der Reformation im Jahre 1817 in den mannigfaltigsten und eben nicht immer sehr rücksichtsvollen Variationen der katholischen gegenüber geltend zu machen nicht verfehlte. Ich erinnere nur an die nichts weniger als von edlem Humanismus beseelte Broschüre: „Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier?" (1819), in welcher Voß den, wie man sieht, immer noch nicht verschmerzten Uebertritt Stolbergs nach achtzehn Jahren auf die für Stolberg und die Katholiken verletzendste Weise noch einmal zur Sprache brachte. Unter diesen Umständen, und da der Protestantismus im Westen und Osten zugleich politische Macht war, waren dort die Katholiken ziemlich kleinlaut, sie hüteten sich, selbst ihren gerechten Unwillen über Manches laut auszusprechen, noch weit weniger dachten sie an die bessere und edlere Remonstration durch die That, d. h. durch eine positive Entfaltung der in der katholischen Kirche liegenden Elemente, wie des Vereinswesens und ähnlicher Einrichtungen, oder an die Benützung der Presse für die Interessen ihrer Kirche. Der Paragraph von der Autonomie der Kirche stand unbenützt in den neuen Verfassungen. Erst mußte die Wissenschaft Bahn brechen. Was auf dem Gebiete der Dogmatik geschehen ist, haben wir gesehen, und wenn wir den erleuchteten Glauben, die tiefe religiöse Ueberzeugung, welche diese Wissenschaft vermitteln hilft, das Auge des Körpers der Kirche nennen können und dabei uns der Worte der heiligen Schrift erinnern: „Die Leuchte deines Körpers ist dein Auge. Ist nun dein Auge hell, so wird dein ganzer Körper Licht sein" (Matth. 6, 22), so leuchtet daraus ein, was gründliche dogmatische Studien für Erweckung des kirchlichen Lebens vermögen. Näher führten aber zu diesem Ziele die in einem würdigern, wissenschaftlichen Geiste wieder aufgenommenen kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Studien.

Wenn früher ein enragirter Josephiner sich an die Kirchengeschichte machte, so geschah es nur, um die Kirche der frühern Jahrhunderte möglichst fratzenhaft, als ein Monstrum von Verkehrtheiten zu zeichnen; er bedachte freilich nicht, daß das ganze Bild nur Conterfei seines eigenen Geistes war. Nachdem daher auf Stolbergs Anregung das wirkliche Leben der Kirche in

seiner ganzen Objectivität mit dem unerschöpflichen Reichthum seiner Bildungen, mit der weltüberwindenden Kraft des Glaubens und der christlichen Gnosis, in dem schönen Zusammenwirken aller Kräfte und Institutionen, mit dem Heldenmuth und der Milde seiner Heroen und Weisen, in dem Einen Geiste, der alles erzeugt, trägt und weiter bildet, vorgeführt war, da mußte mit dieser Einsicht auch die Liebe zur Kirche, die Verehrung gegen sie erwachen, und es ward klar, was sie auch für die vielfach bedrängte Gegenwart sein und werden müßte, wäre sie nur einmal zu regem Leben und Thätigkeit erwacht. Zwei Gelehrte haben sich um die Wiedergeburt der Kirchengeschichte als Wissenschaft und dadurch auch um die Kräftigung des Selbstgefühls der Kirche unsterbliche Verdienste erworben: Theodor Katerkamp, Professor und Domdecan in Münster († 1834) und J. Adam Möhler, Professor in Tübingen und München († 1838). Ersterer hat eine leider nur bis zum Jahre 1153 gehende Kirchengeschichte in fünf Bänden nebst einer philosophisch-geschichtlich gehaltenen Einleitung ausgearbeitet, welche einen philosophisch gebildeten Geist beurkundet und durch tiefe historische Auffassung, geschmackvolle Darstellung, ausgezeichnete Charakterschilderung der hervorragenden Persönlichkeiten, durch ernstes Eingehen in Geist und Wesen der Kirche sich auszeichnet, und das bis dahin in mehrern theologischen Lehranstalten übliche Lehrbuch des gemäßigten Josephiners Dannenmayer (institutiones hist. eccl. Vien. [1788] 1806. 2 Voll. Leitfaden der Kirchengeschichte nach Dannenmayer, aus Collegienheften nach seinem Tode herausgegeben, Wien 1790, Rottweil 1826 ff., 4 Bde.) schnell verdrängt hat. Noch mehr für ein lebendiges Eindringen in Geist und Wesen der Kirche und ihrer Geschichte hat J. A. Möhler geleistet, der zu Igersheim bei Mergentheim in Würtemberg im Jahre 1796 geboren, dann an der katholisch theologischen Facultät zu Ellwangen theologisch ausgebildet, der genannten Facultät zu Tübingen vom Jahre 1826 bis 1834, von da an der Universität München bis zu seinem nur zu früh erfolgten Tode (im Jahre 1838) angehörte, und in dieser verhältnißmäßig kurzen Zeit seines academischen Wirkens sich eine Berühmtheit und innige Verehrung in Deutschland und über dasselbe hinaus erworben hat, die am Bündigsten durch die Worte, welche sein vom dankbaren katholischen Deutschland ihm errichtetes

Grabdenkmal schmücken, bezeichnet wird: Defensor fidei, literarum decus, ecclesiae solamen. Umfassende Gelehrsamkeit, classische Bildung, edler Enthusiasmus des Wissens verbunden mit feinem Geschmacke, gründliche theologische Studien waren Vorzüge, die ihn zierten, doch theilte er sie mit Andern. Was ihm aber eigen war, als forma mentis aeterna, was über seine Persönlichkeit jene höhere Liebenswürdigkeit ausgoß, durch die er seine Zuhörer und Alle, die je mit ihm in Berührung kamen, wunderbar fesselte, das war die heilige Liebe zur Kirche als der wirklichen Fortführung der gnadenvollen Incarnation des ewigen Worts und des lebendigen Inbegriffs der Fülle der Gaben, in welchen der heil. Geist ewig erneuernd, läuternd, durchforschend und verklärend das All der erlösten Menschheit durchströmet. Dieser großen Idee waren alle jene Vorzüge dienstbar, in diesem Dienste waren sie verklärt: Beides in harmonischer Einheit war der belebende Pulsschlag, der in Tausenden den gleichen Geist: die Liebe zur Kirche und das Streben nach tiefer lebendiger Wissenschaft erweckte, und Den hienieden im Andenken unvergeßlich erhält, der als früh Verklärter nur um so wirksamer seine Liebe der streitenden Kirche weihet. Das bezeichnende Programm seines literarischen Wirkens war die Schrift: die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. Tübingen 1826. Hat auch Günther dagegen bemerkt, Möhler habe hier noch aus einer unreifen Naturphilosophie geschöpft, so gilt diese Bemerkung nur einer Parthie der formellen Construction, kann aber den katholischen, aus den Vätern selbst geschöpften Geist, der das Schriftchen von reichem Gehalte durchweht, nicht berühren. Nächst dieser Schrift muß auf seine Vorlesungen über Kirchengeschichte und Patrologie hingewiesen werden (sie sind bekanntlich die Grundlage der im Drucke erschienenen Kirchengeschichte von Alzog und der Patrologie von Reithmayer), in welchen es ihm nicht wie seinen achtungswerthen Collegen in München, Döllinger, und in Wien, Ruttenstock (institutiones histor. eccles. Vien. 1832 bis 44. 4 Voll.) vorzugsweise um Feststellung des Thatsächlichen und um abgerundete Erzählung desselben, sondern ganz vorzüglich um Schilderung des Geistes und Charakters der verschiedenen Perioden, um die Anleitung, die einzelnen bisher oft so verkannten Erschei-

nungen im Geiste des Katholicismus überhaupt und der bestimmten Zeit, der sie angehören, anschauen und auffassen zu lehren, zu thun war. Dadurch wollte er die Emancipation der Kirchengeschichte von dem Tendenzcharakter der modernen Geschichte, die in gewissen Parthien zur stereotypen Lügentradition herabgesunken ist, ebenso anbahnen, wie dieß gleichzeitig von der Dogmatik in Bezug auf die Zeitphilosophie angestrebt wurde. Die größte Bewegung in die theologische Welt und in das gebildete Publicum überhaupt brachte aber die Symbolik, von welcher vom Jahre 1832 bis 1843 sechs Auflagen erschienen sind. Sie zeichnet sich aus durch Schärfe der Bestimmungen, große dogmengeschichtliche Erudition und, was auch die Gegner sagen mochten, objective, ruhige Darstellung. Die Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes erhellt schon aus der lebhaften gelehrten Controverse, welche sie veranlaßte, und bei der sich Baur in Tübingen, Nitzsch, Marheinecke und Günther („der lezte Symboliker") betheiligten. Wenn Verständigung nur aus der offenen ungeschminkten Darlegung der Gegensätze hervorgeht, und der ehrliche, würdige Plank schon früher durch den „Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme" (3. Aufl. 1822) die protestantischen Theologen wenigstens zu einiger Kenntnißnahme von dem urkundlichen Katholicismus zu bringen hoffte, und Marheinecke klagte, „daß der Katholicismus nicht allein von protestantischen Laien, sondern auch von Theologen und Kanonisten auf eine Weise mißkannt und entstellt werde, daß es ein Jammer sei," so war es gewiß an der Zeit, daß das Verschwommene, Modernisirte der Ansichten über den geschichtlichen Protestantismus sowie die Entstellung des Katholicismus auf die urkundliche Form beider Systeme in möglichster Klarheit der Begriffe zurückgeführt wurde. Daß die Rückwirkung der Schrift auf das katholische Selbstgefühl nur sehr erhebend und kräftigend sein konnte, war vorauszusehen und hat die Erfahrung glänzend bestätigt. — Den gleichen Erfolg hatten die aus den wiederbelebten kirchengeschichtlichen Studien hervorgegangenen neuen Bearbeitungen des Kirchenrechts, deren Reihe auf eine rühmliche Weise Walther eröffnet, dessen Lehrbuch des Kirchenrechts seit seinem Erscheinen (1822) jezt die zehnte Auflage erlebt hat, an welchen sich Brendel, Professor zu Würzburg, dessen Handbuch des

katholischen und protestantischen Kirchenrechts (Bamberg 1823) übrigens nicht überall in das Wesen und die Grundanschauungen des Katholicismus eingeht, Droste-Hülshof (Münster 1828), Andreas Müller (Lexicon des Kirchenrechts und der römisch-katholischen Liturgie, Würzburg 1830—32), in neuester Zeit die zwei größern Werke von Philipps (Kirchenrecht, Regensburg 1845—1851, bis jezt vier Bände) und Permaneder (Handbuch des gemeingültigen katholischen Kirchenrechts 2c., Landshut 1846) anreihen. Endlich sind hier noch einige Zeitschriften zu erwähnen, welche sich die Besprechung kirchlicher Fragen zur Hauptaufgabe gesetzt haben. Die älteste ist die mit dem Titel: Der Katholik, religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung, seit 1821 von Räß und Weiß sehr gut redigirt, mit dem bezeichnenden Motto aus Pacian: **Christianus mihi nomen, catholicus cognomen.** Ich erwähne noch den Religionsfreund von Benkert, die Sion, welcher in neuester Zeit die Neue Sion, redigirt von C. Haas in Augsburg, an die Seite getreten ist, den Anticelsus von W. Schütz (s. 1842) u. m. A.

Verfolgen wir nun, was zur richtigen Erkenntniß der Gegenwart von größter Wichtigkeit ist, die Wirkungen etwas genauer, welche die bisher geschilderten Bestrebungen bald nach ihrem Hervortreten bezüglich der Ansichten von Kirche, kirchlicher Verfassung und kirchlichem Leben überhaupt zu Tage förderten. Es trat ein doppelter Scheidungsproceß ein, im Innern der Kirche und außerhalb derselben, im Protestantismus. Zuerst von Lezterem.

Der Katholicismus hatte sich auf dem Gebiete der Wissenschaft eine ehrenvolle Stellung erworben und er stand auf theologischem Gebiete dem Protestantismus ebenbürtig gegenüber. Dieß konnte nicht verfehlen, ihm die Achtung und Anerkennung aller redlichen und wohlgesinnten protestantischen Theologen und gebildeten Laien, denen die Wahrheit über Alles ging, zu verschaffen. Zudem drängten sich, je mehr im Staat, in der belletristischen und Tages-Literatur glaubensfeindlich materialistische und destructive Elemente mit besorgnißerregender Dreistigkeit ihre Stimme erhoben, die großen Interessen des Christenthums überhaupt mit Macht in den Vordergrund und forderten gebieterisch alle Christen, denen das

Christliche, Positive und Erhaltende theuer und werth war, zur innigern Verbindung auf. Die vorangeschrittene Bildung forderte Anerkennung jeder auch der entgegengesetzten Ansicht, wenn sie auf vollgültige Gründe sich stützte. Alles dieses zusammen führte dahin, daß katholische Theologen ihre Anerkennung der wahren Verdienste protestantischer Theologen gerne bethätigten — ich erinnere nur an das Programm, welches Möhler im Jahre 1831 im Auftrag der Facultät zur Begrüßung Plank's bei seiner Jubiläumsfeier (über den Ursprung des Gnosticismus) verfaßte —, und daß gewichtige protestantische Stimmen, wenn auch begreiflicher Weise nicht das Grund-Princip des Katholicismus, so doch vieles einzelne Katholische in Lehre und Disciplin, besonders aber in Verfassung und Cultus, wo auf der andern Seite die Mängel und Lücken mit jedem Tage mehr gefühlt wurden, gebührend würdigten und anerkannten, — eine Menge dem Katholicismus günstige protestantische Stimmen aus älterer und neuerer Zeit findet man zusammengestellt in „Theoduls Gastmahl", 7te Aufl., Frankfurt 1827, und „Theoduls Briefwechsel", Frankf. 1828, und in Brenner's: Lichtblicke der Protestanten, Bamberg 1836, — daß protestantische Gelehrte einzelne Parthien der Kirchengeschichte, der christlichen Archäologie und Literärgeschichte, wo ihnen das Verdienst gebührt, die altdeutschen Sprachdenkmale, meistens Erzeugnisse christlicher Liturgie und Poesie zuerst aus der Verborgenheit wieder hervorgezogen zu haben, in so unbefangener rein objectiver Haltung bearbeiteten, daß die Resultate ihrer Forschung von den katholischen Theologen ohne Bedenken angenommen wurden, daß endlich der persönliche Verkehr der Theologen der beiden Confessionen, besonders wo sie amtlich einander coordinirt waren, ein wahrhaft collegialischer wurde, ohne daß er durch unwürdiges Conniviren oder wohl gar Aufgeben der eigenen Ueberzeugung und des Princips der betreffenden Kirche wäre erkauft worden, woran zu glauben freilich für manche Leute moralisch unmöglich ist, ohne daß jedoch dadurch das, was nun einmal trotz dieses Unglaubens Thatsache ist, geändert würde. Vielmehr wiegt vor dem Richterstuhle der unpartheiischen Geschichte dieses Thatsächliche, und wenn es auch nicht allenthalben wahrgenommen wurde, doch eine Menge von Klagen und Incriminationen gegen nur halbe katholische Gesinnung ꝛc. bei Weitem

auf. Diese unter der Aegide der Wissenschaft vollzogene nachbarliche Stellung zwischen katholischer und protestantischer Theologie veranlaßte natürlich in den Reihen der Protestanten eine strengere Absonderung aller Derer, welche sich aus dem vulgären Rationalismus nicht zu einer rationalen Theologie zu erheben vermochten, oder zum Inhalt ihres dürftigen Glaubenssymbols nichts Anderes, als die Verneinung des Katholicismus hatten, oder endlich als Hegelinge, wie Arnold Ruge und Genossen sich über alle positive Religion, wie der Begriff über die stets unreine Vorstellung, zu der allein wahren und freimachenden Region des reinen Gedankens erhoben. In ihren Augen war Streben und Haltung der vorhin beschriebenen Protestanten ein neuer Krypokatholicismus. Von dieser Seite her begegnet wohl der katholischen Kirche und Literatur manche Geringschätzung, bald vornehmes Ignoriren, bald die leidenschaftlichsten Invectiven ohne Einsicht, Prüfung und Urtheil, eingegeben von offenbarem Hasse. Aber es findet solches Verfahren unter den oben beschriebenen Kreisen des Protestantismus nur Verachtung; für den Katholiken ist es nur ein Beweis der Ohnmacht und innern Gehaltlosigkeit.

Aber auch auf katholischem Gebiete selbst trat eine Scheidung ein, oder vielmehr es prägte sich die vorhandene nur bestimmter aus, nämlich zwischen den s. g. kirchlich Liberalen und den entschieden Katholischen, von der Gegenparthei gewöhnlich Ultramontanen genannt.

Jene kirchenrechtlichen Theorien von Constanz (allgemeines Concil vom Jahr 1414—18) und Basel (allgemeines Concil vom Jahr 1431—38), die sich im Gallicanismus fortsetzten und durch den „Febronius" des Harzheim in Deutschland auf's Neue proclamirt im Bunde mit der „Aufklärung" durch die Regierung Kaiser Joseph's II. Fleisch und Blut angenommen hatten, sollten in eben dem Constanz, wo sie vor 400 Jahren feierlich sogar zu förmlichen Glaubenssätzen gestempelt worden waren, auf's Neue „bei den erneuten, das ganze katholische Deutschland wieder beherrschenden und zur alten geistigen Knechtschaft unter Rom zurückführenden Anmaßungen", wenigstens „ein leztes Asyl bis auf bessere Zeiten" finden, und Freiherr von Wessenberg, Dalbergs Coadjutor und Generalvicar des Bisthums Constanz, um die Verwaltung dieser Diöcese mannigfach verdient, wie das Con=

stanzer Archiv für Pastoration (1802—1827) beweist, das neben manchen Einseitigkeiten der josephinischen Pastoration und Liturgik viel Brauchbares und Gutes enthält, überdieß berühmt durch eine Reihe trefflicher christlicher Poesieen, schien seit der oberhirtlichen Verwerfung seiner Wahl zum Capitelsvicar (1817) ganz dazu bestimmt zu sein, das Oberhaupt und der lebendige Mittelpunkt des s. g. kirchlichen Liberalismus zu werden. Zur Durchführung der alten Principien von Constanz und Basel und Herstellung einer von Rom möglichst freien deutschen Nationalkirche, woran sich als weiteres Strebeziel Reform der Liturgie, deutsche Sprache beim Gottesdienst, Milderung mehrer Disciplinarstatuten, namentlich Aufhebung des Cölibats anreihte, wählten die Liberalen engen Anschluß an den politischen Liberalismus, der ihre Adressen vor das ganz incompetente Forum der badischen Kammern brachte; regelmäßig sich wiederholende größere Versammlungen sollten das Interesse des Publicums rege erhalten, endlich sollte eine Zeitschrift als Organ der Gesinnungsgenossen in's Leben gerufen werden. Zu dem Ende gründete Pflanz, aus Neuler bei Ellwangen, ein Studiengenosse Möhler's, nachher Professor am Gymnasium zu Rottweil, zunächst veranlaßt, wie er sagte, durch Möhler's Aufsatz über Pseudoisidor (in der Quartal-Schrift 1831), worin er einen beklagenswerthen Rückschritt zu längst verschollenen hierarchischen Ansichten und Bestrebungen einer finstern Zeit erblickte, die „freimüthigen Blätter über Theologie und Kirchenthum" (seit 1831). Freiburg im Breisgau, früher die Provincialstadt für die vorderöstreichischen Besitzungen, war die einzige Universität, auf welcher diese Richtung in ihrer schärfsten Ausprägung einige theologische Lehrstühle inne hatte. Von hier aus wollte der Liberalismus das Licht der wahren Wissenschaft, im Gegensatze gegen die erneuerte „Scholastik", leuchten lassen. Im Jahre 1830 erschien von Reichlin-Meldegg der erste Band einer Kirchengeschichte, im Jahre 1831 von H. Schreiber der erste Theil einer christlichen Moral. Seit langer Zeit hatte Erzeugnisse der katholischen Literatur kein so durchaus verwerfendes Urtheil getroffen, als jene Kirchengeschichte. Sie offenbarte einen erstaunlichen Mangel strenger Wissenschaft, davon nichts zu sagen, daß man den katholischen Christ in ihr vermißte. Aber auch Schreibers Werk befriedigte wenig. Wessen-

berg's größeres Werk über die Kirchenversammlungen des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts, in 4 Bänden, Constanz 1840, bleibt weit hinter den Fortschritten der historischen Wissenschaft zurück und trägt alle Kennzeichen einer Tendenzgeschichte an sich. Die Hermesianer, von denen man noch am ehesten Unterstützung oder doch Begünstigung erwarten konnte, haben sich gleich im ersten Hefte der Bonner Zeitschrift gegen eine Annäherung an diese Richtung verwahrt, und zwar in der Abhandlung: Warum verbleiben die s. g. Liberalen noch in der katholischen Kirche? Mit den badischen Gegnern des Cölibats hat bekanntlich Möhler in der „Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibats" 1830 ein sehr ernstes Wort gesprochen. Die Kirchen-Reform, welche von dieser Parthei der Kirche angestrebt wird, hängt zu sehr am Aeußern, Formellen, das ihr so wichtig ist, daß sie es leichten Kaufs gegen den Geist der Kirche, der ihr mehr oder weniger abgeht, vertauschen. Es entgeht ihnen, daß, wie ihnen Hirscher, den sie gerne zu ihren Kreisen zählen, wiederholt eingeschärft hat, alle Reform zunächst eine Erneuerung des rechten und guten Geistes von Innen heraus sein müsse. Als Hirscher im Jahre 1836, im folgenden Jahre auch Staudenmaier nach Freiburg berufen wurde, wurde den badischen Liberalen ein bedeutender Stützpunkt entzogen und die anderwärts bereits befestigte positiv christliche und entschieden katholische Richtung gewann nunmehr auch in dem katholischen Baden die Oberhand. Aber sie selbst hatten sich kurz vorher einen empfindlichen Schlag beigebracht durch den rein leidenschaftlichen, aller Wissenschaftlichkeit entblößten Angriff auf Möhler's Symbolik, in den freimüthigen Blättern, aus der Feder eines ungestümen Mitarbeiters, dessen Heftigkeit Pflanz selbst öfters beklagte, wie denn überhaupt der mit den Persönlichkeiten näher Bekannte sagen möchte, daß auch hier der Stamm besser war, als die Blätter. In Schlesien traten als Verfechter des kirchlichen Liberalismus die Gebrüder Theiner, Anton und Augustin seit dem Jahre 1826 in mehrern Schriften auf. Sie erfreuten sich eines größern Erfolgs nur darum, weil damals die katholische Facultät unter der Ungunst äußerer Verhältnisse litt, welche auf eine Reihe von Jahren eine frische und gründliche Pflege der

Wissenschaft verhinderten. Doch gab der jüngere Augustin nach einiger Zeit seine frühere Richtung entschieden auf, was er in einer Reihe kirchengeschichtlicher Schriften (seit 1835) bewiesen hat.

Während nun aber das Streben und ganze Wesen der kirchlich Liberalen haltungslos in das allgemeine Zeitbewußtsein, in den „Geist des neunzehnten Jahrhunderts“, auf welchen Wessenberg so oft zu sprechen kommt, verschwimmt, prägte sich im Gegensatze hievon eine Richtung immer schärfer aus, welche die gegenwärtige Lage der Kirche im allertrübsten Lichte, ringsum von Feinden umgeben, erblickte, und darum wie beim beginnenden Sturme die Segel einzuziehen und das ganze Schiff ausschließlich in ihre Leitung zu nehmen für das einzige Heil der Kirche ansah. Was seit mehrern Decennien, wie alles Große und dauernd Segensreiche, mit im Ganzen stiller, doch unwiderstehlicher Macht als Geist des Katholicismus herangereift und in naturgemäßem organischen Fortschritte begriffen war, das Werk der Vorsehung und ihrer Fügungen und das Werk der verschiedenartigsten Geister, das glaubten, wenn auch ursprünglich in guter Absicht, Wenige nur durch möglichste Aus- und Abschließung unversehrt zu erhalten und bewahren zu können, ohne zu bemerken, daß sie durch diese Versündigung an der wahrhaften und großartigen Universalität des Katholicismus selbst einer starren Ausschließlichkeit anheimfielen. In dieser Ausschließlichkeit schrumpft ihnen Alles zusammen: die christliche Apologetik zu einer Klopffechterei mit dem semler'schen und kantischen Rationalismus, die Moral zu einer Casuistik, die Pastoration zu einer Warnung vor den Feinden der Kirche, die Kirche selbst zu einem kleinen Häuflein in der Burg Zion hart Bedrängter und um Hülfe Rufender. Wer nicht überall, namentlich in allen Akatholiken nur Feinde sieht, ist ihnen im höchsten Grade suspect wegen seiner Ergebenheit gegen die Kirche und wegen seines Glaubens. Mit tertullianischer Strenge zwängen sie die Geister in das Maß ihrer Subjectivität und wo dieß nicht angeht, schließen sie bereits von der Kirche aus, wenn in Rom selbst Niemand daran denkt. Daß dieser forcirte Katholicismus, nicht unähnlich dem des Lammenais vor seinem Abfall von der Kirche, weil forcirt, eben darum auch gerade wie jener liberale etwas subjectiv Zurechtgelegtes, etwas Gemachtes ist, in

seinem Reden, Schreiben und Handeln, wie in seinem Schweigen und Unterlassen, brauche ich nicht erst zu bemerken. Um auf Faktisches hinzuweisen, erinnere ich nur daran, daß Schlayer Stoff genug vorfand, um ein ganzes Buch mit dem Titel: Hirscher und seine Ankläger zu schreiben. Besonders aber gab, weil ein Extrem gern das andere hervorruft, die Bekämpfung der Liberalen und mancher antikatholischen Böswilligkeit, Gehässigkeit und Frivolität Veranlassung zur Ausgestaltung der eben geschilderten Richtung.

So standen verschiedene Gegensätze einander gegenüber, als das Cölner Ereigniß eintrat. Es erhöhte die Spannung aller Gegensätze, verlieh aber der Kirche selbst eine ungewöhnliche moralische Auctorität und wandte ihr die Herzen vieler Katholiken zu, die in ihr nur eine anmaßende Matrone erblickt hatten. Damals trat als ihr gewandtester Sachwalter vor dem deutschen Volke Görres auf, der wie kein Anderer dazu geschaffen war, Fragen von so hoher Wichtigkeit und großer Tragweite vor dem Forum der Oeffentlichkeit zu besprechen.

Joseph Görres ist den 25. Juni 1776 zu Coblenz geboren, wo sein Vater Kaufmann war. Geschichte, Geographie und Naturkunde waren seine liebsten Studien, der Blick in die Natur, in's Menschenleben war ihm anziehender, als das Verweilen im Reiche der Abstraction. Voll Feuer und Enthusiasmus für Alles, was der Menschen Wohl betraf, glaubte er mit fast allen Rheinländern in den 1794 ankommenden Franzosen die Apostel der Völkerfreiheit begrüßen zu müssen und trat durch die Herausgabe des „rothen Blattes" in die Bewegung ein, in welchem Journale er die Gebrechen der bisherigen Verwaltung, den Uebermuth des Adels, wie die Erschlaffung des Clerus züchtigte. Bald wurde aber das freimüthige Journal durch das Landesdirectorium unterdrückt auf Verlangen des Churfürsten von Hessen, der sich durch einen Artikel verlezt fühlte. Es erschien nach einiger Zeit wieder unter dem Titel: Rübezahl im blauen Gewande, und griff nun auch die französische Verwaltung, ihre Erpressungen und Willkühr an. Görres sollte mit noch zwei Bürgern bei dem französischen Commissär in Mainz, Laconel, die Beschwerden der Rheinlande vortragen, ward aber auf dem Wege gefangen genommen. Was er in Paris (1799) sah und

hörte, wo er mit noch einigen Mitbürgern eine gänzliche Gleichstellung der Rheinlande mit Frankreich erwirken sollte, öffnete ihm die Augen und heilte ihn gründlich von der Gallomanie. Er vertauschte die Politik mit der ernstern Beschäftigung, mit der Wissenschaft. Im Jahre 1806 treffen wir ihn als Privatdocenten in Heidelberg, begeistert für Schelling's Naturphilosophie. Aber Clemens Brentano und Achim von Arnim lenkten ihn auf das Feld hin, das seiner Individualität besonders zusagte und auf dem er auch Treffliches leistete, die altdeutsche Literatur. Die deutschen Volksbücher (1807) und die Herausgabe des altdeutschen Gedichts Lohegrin (1813) sind die Früchte seiner Studien, sie gehören zu den ersten Schwingungen des wieder aufstrebenden deutschen Geistes. (Im Jahre 1817 kamen dazu noch die Altteutschen Volks- und Meisterlieder.) Görres hatte sich im Interesse des nach Befreiung ringenden Vaterlandes abermals der Politik zugewandt, und im rheinischen Merkur, den er seit 1814 herausgab, sprach er mit solcher Wärme und Kraft des Wortes an die deutsche Nation, daß Napoleon ihn die fünfte Macht nannte, die gegen ihn in die Schranken getreten. So erwünscht aber seine gewaltige Rede vor dem Friedensschlusse war, so lästig war sein freimüthiges Mahnen an die dem Volke gegebenen Versprechungen, an die Nothwendigkeit der Wiedereinsetzung der Kirche in ihre volle Wirksamkeit (Deutschland und die Revolution. 1819), an die Wiederaufrichtung des Reichs und der Kaiserwürde (Deutschlands künftige Verfassung. 1816). Mit Mühe entging er den gegen ihn von Preußen erlassenen Verhaftsbefehlen und entfloh nach Straßburg (1819). Hier war seine Zeit zwischen Studien (das Heldenbuch von Iran. Berlin 1820) und sorgsamem Beobachten des Ganges der Dinge im Vaterlande getheilt. Er glaubte nur Unerfreuliches für die wahre politische Entwicklung, nur die Keime des Verfalls und neuer Revolution zu erblicken. Daher seine wiederholten Warnungen an Fürsten und Völker in den Schriften: Europa und die Revolution. 1821. und: Die heilige Allianz und die Völker auf dem Congresse zu Verona. 1822. Verzweifelnd an segensreichen Erfolgen der starren Büreaukratie und modernen Staatskunst hoffte er nunmehr alles Heil einzig und allein von der Kirche, deren Geschichte er nun eifrig studirte.

Die charakteristische Standrede an den König Ludwig bei dessen Thronbesteigung (1825) gab die Veranlassung zu seiner Berufung nach München (1827) als Professor der Geschichte. In dieser Stellung gab er heraus: Ueber die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte. 1830, dann die christliche Mystik. Regensburg 1836—1842. Das Cölner Ereigniß rief ihn noch einmal auf die Rednerbühne der Oeffentlichkeit. Sein „Athanasius" (1838) zeigte noch die ganze siegreiche Kraft des Volksmannes im ächten Sinne des Worts, wie die „Triarier" (1838) die Schärfe und Ueberlegenheit seines Geistes, selbst über Gegner wie Leo, Bruno und Marheinecke. In der ganzen katholischen Literatur stand Pflanz als Apologet der preußischen Regierung beinahe ganz vereinzelt (der römische Stuhl und die Cölner Angelegenheit. 1838), denn auch Rotteck sprach sich für den Erzbischof aus.

Das Zusammenwirken aller bisher geschilderten Anstrengungen, der Kampf der Gegensätze, der in der Kirche unvertilgbare Zug nach Einheit, der Hinblick auf die zunehmende Glaubenslosigkeit außerhalb der Kirche, so wie auf das Kraftlose und Nichtige der Angriffe auf sie, konnte nicht verfehlen, das kirchliche Leben nicht nur in Thätigkeit zu erhalten, sondern ihm sogar eine gewisse Schwunghaftigkeit zu verleihen. In der Wallfahrt zum heiligen Gewande des Herrn in Trier (1845) fühlten sich die Katholiken der so lange getragenen polizeilichen Fesseln in einer Vielen von ihnen nun einmal zusagenden Weise der Gottesverehrung entledigt, und nicht nur durch die Tausende, welche zur heiligen Reliquie pilgerten, auch durch die Zurückbleibenden ging ein frischer, freudiger Zug der katholischen Einheit in dem alten und ewig neuen Glauben an den Gottmenschen, den keine Sophistik der Weltweisheit noch der Materialismus der Zeit abzuschwächen vermochte. Die Andacht in Trier war bekanntlich die äußere Veranlassung zur Auflehnung der innerlich von der Kirche bereits abgefallenen Priester Ronge und Czerski gegen ihre Obern und Gründung der s. g. deutschkatholischen Gemeinden. Ich übergehe alles Detail dieser kläglichen Erscheinung, die noch in unserer Aller frischem Andenken ist und überdieß nur Widerwillen und Eckel erregt. Nur darauf ist hier als auf den Beweis einer gereifteren Einsicht und einer weit verbreiteten Pietät gegen die

Kirche hinzuweisen, daß die ganze, auf den Straßen sich hinwälzende Bewegung nur von den Schaaren der Neugierigen begafft und nur von den vom Glauben und Geist der Kirche längst Abgefallenen mit Interesse aufgenommen wurde. Bekanntlich ist ihnen auch in Constanz, der Metropole des kirchlichen Liberalismus, die Thüre gewiesen worden. Befremdend aber ist es immerhin, daß, nachdem das leichterregbare französische Volk seinen Ronge, den Abbé Chatel schon nach wenigen Jahren ganz und gar aufgegeben hat, in Deutschland immer noch Einige an einem so durch und durch hohlen Cultus Geschmack finden.

Doch den größten Triumph feierte die katholische Kirche im Revolutionsjahre 1848. Vordem, in ruhigen Zeiten, von der Büreaukratie mit vornehmer Miene in strenge Obhut genommen, als vermöchte sie sich selbst nicht oder doch nur unbehülflich zu bewegen, kehrte sich jetzt, als der Märzsturm über alle Regierungen hinbrauste, das Verhältniß gerade um: Alles im Bereiche der Staatsgewalt wankte unsicher hin und her und folgte der Bewegung, nur das Gefüge des kirchlichen Organismus hielt Stand, gerade wie beim Untergange der römischen Herrschaft im Abendlande, und wie damals erkannte man auch jetzt in der Kirche die conservativste Macht der Socialität, die ihr, so wie die Dinge sich gestaltet haben, mehr als je unentbehrlich ist. Und kaum hatte sie größere Freiheit erlangt, so entfaltete sie in kurzer Zeit eine unermeßliche Fülle von Kraft, um die großen sittlichen und materiellen Gebrechen einer Menge von in dem Einen oder Andern oder in Beidem Heruntergekommenen zu heilen. Das Vereinswesen blühte auf und spendet nach den verschiedensten Richtungen hin seinen Segen. Bekannt sind Ihnen die einzelnen Vereine, welche sich in ihrem Zusammenwirken die Eine, aber unermeßlich große und Aufopferung fordernde Aufgabe der religiös sittlichen Wiedergeburt aller derselben Bedürftigen gesetzt haben. Mögen sie nur die goldenen Worte nicht vergessen, welche ihnen der edle Friedrich Schlosser durch den Mund seines Freundes Beda Weber in dem biographischen Vorworte zu dem so eben erschienenen zweiten Bande seiner geist- und verdienstvollen Uebersetzung der Kirchenlieder noch aus dem Grabe zuruft: „Wer im katholischen Geiste wirken will, muß selbst katholisch, muß ein ausübender Christ sein. Das politische Maulchristenthum in Zei-

tungen, Vereinen und Clubbs mit Celebritäten, die aus der Religion Partei machen ist ein Unglück, was jeder edle Mensch beklagen muß. Bornirte Weltanschauung, rusticale Grobheit, Lärmschlagerei ohne rechte Einsicht machen den Christen noch nicht wahr und noch weniger entschieden. Die wahre Entschiedenheit stammt aus der Wärme des Herzens, sie ist wohlgezogen, sie überzeugt, weil sie eben so frei von Eitelkeit als von Eigennutz ist. Man sieht sie öfter an den Altären, als in Volksversammlungen und auf der Rednerbühne. Und wo die innige Andacht fehlt, kann das Gepolter von Worten keinen Segen stiften. Vielmehr erzeugt es unvermeidlich Zank und Streit ohne möglichen Nutzen. Da fliehen die gute Lebensart, das Maß und die Besonnenheit. Das ist mitunter eine Hauptursache, daß selbst eifrige Katholiken zögern, auffallenden Bewegungen auf religiösem Gebiete sich anzuschließen. Sie fürchten sich mit der Unschicklichkeit, mit dem Unmaß des Maulchristenthums zu blamiren. Daran laboriren selbst unsere katholischen Vereine bisweilen und können nur mit Mühe auf ihr eigenthümliches Gebiet hinaussteuern. Man will das kirchliche Leben organisiren und wer kann das tadeln? Aber man muß es nicht machen wie in der Nationalversammlung mit der deutschen Einheit, die auf die Vernichtung aller Eigenthümlichkeiten der Personen und der örtlichen Verhältnisse gegründet werden sollte. Ein Hinausziehen dieser Vereine in die Parlamentsvielschwätzerei heißt sie vernichten. Die christliche Wärme und Innigkeit entsteht nur in der sorgsamsten Einzelpflege des engsten Kreises, wo an ihr jahrelang mit Liebe gearbeitet werden muß, wenn sie grünen soll. Massenhaft kann sie nicht fabricirt werden, und das allgemeine kirchliche Bewußtsein kommt in der Kirche selbst und nicht in den parlamentarischen Vereinen zum Vorscheine. Die Vereine müssen handeln, nicht schwätzen; sie müssen demüthige Helfer der einen großen allgemeinen Kirche sein, nicht Richter über das kirchliche Leben, noch minder über die Staatsgewalten. Dazu fehlt das Bedürfniß und die Macht. Man hat die Politik weislich ausgeschlossen aus den katholischen Vereinen. Aber warum kommt man beständig und troß der früheren Beschlüsse in sie hinein? Weil der Boden fehlt und die Theorie des Parlaments überwiegend ist. Ich begrüße daher mit Freuden die Vereine lebendiger Thaten, die Vincentius-, Elisabethen-, Boni-

faciusvereine. Da wird wenig gesprochen, aber mehr gethan. Sie schließen sich den ältern Bruderschaften an und nehmen Theil an der ewigen Weihe der Kirche. Unter allen Vereinen ist mir der Bonifacius-Verein, der eben erst aufkeimt, der wichtigste. Ueberall regt sich der katholische Geist, zum Theil in Ländern, wo jahrhundertlange Knechtung auf jeder katholischen Aeußerung lag. Er ist arm wie die Fischer des galiläischen See's, er ist ein Flämmchen, das alle Winde ruchloser Intoleranz auslöschen wollen. Da soll der Episcopat des katholischen Volks ein Wort des Aufrufs sprechen. Wir alle, die wir an Christus und seine Kirche glauben, werden ihm willig folgen. Durch einen solchen Verein kann der katholischen Kirche mehr genüzt werden, als durch alle Nachahmung weltlicher Redekunst. Er wird auch immer nothwendiger, einem andern Vereine gegenüber, welcher den Namen eines Eroberers trägt und die Zerrissenheit des deutschen Volkes verewigen will."

Ich schließe die Darstellung des Katholicismus als Kirche mit einigen Stellen aus der denkwürdigen Rede, welche ein scharfsehender Beobachter, und dabei eine gewichtige kirchliche Auctorität, der mehrjährige Nuntius am Hofe zu Wien, Cardinal Fürst Altieri, über den Stand der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland am 14. Mai 1846 in der katholischen Academie zu Rom gehalten hat. Nachdem er den Episcopat belobt, daß er die Entscheidungen des Oberhaupts der Kirche in der hermesianischen Angelegenheit und in Betreff der gemischten Ehen nicht wie mehrere Vorfahren einiger jetzt lebender Bischöfe zu einer Zeit, welche für besser und katholischer als die jetzige gehalten werde, andere apostolische Entscheidungen mit Verachtung von sich gewiesen, sondern ohne Widerrede gehorsam angenommen habe, fährt er also fort: „Da die Häupter des Clerus einmal besser geworden waren, mußte der Klerus selbst auch besser werden. Ich weiß allerdings sehr wohl, daß er noch nicht gerade vollkommen ist, allein eben so gut weiß ich, daß es Unwissenheit und offenbare Ungerechtigkeit wäre, wenn man ihn mit Jenen vergleichen oder gar unter Jene stellen wollte, die einst das Haus des Herrn mit irdischem Adel, allein nicht mit himmlischer Freude erfüllten. . . . Mögen befangene Geister sagen, was sie wollen, — so viel steht fest, der gegenwärtige deutsche Clerus und besonders der in der Seel-

sorge beschäftigte niedere Clerus übertrifft den frühern bei weitem, denn er predigt eine viel reinere Liebe und zwar gerade deßhalb, weil er sieht, daß dieselbe so unverschämt verunstaltet wird, er bewährt eine viel strengere Sittlichkeit, gerade weil er dieselbe so zügellos schmähen hört, er pflegt den Geist der Frömmigkeit und Liebe, gerade weil er einsieht, daß es kein anderes Mittel gibt, Gottes Beistand und der Menschen Vertrauen sich zu erwerben, er schließt sich mit stets zunehmender Innigkeit an den Mittelpunkt der römischen Einheit an, gerade deßhalb, weil er allein von dorther Trost und Hülfe erwarten kann in seiner Trübsal. . . .

Richten wir dann unsere Blicke auf die Uebungen der Liebe, der Frömmigkeit und Andacht, welche nach dem Gebote des Evangeliums in jenen Associationen verrichtet werden, die das charakteristische Kennzeichen katholischer Reinheit und katholischen Glaubens und in neuerer Zeit vielfach auf den deutschen Boden verpflanzt worden sind, der früher gegen derartige Institutionen so überaus spröde war, so müssen wir uns wieder freuen, wenn wir sehen, daß sie von so vielen Millionen Seelen mit Feuereifer ergriffen und verbreitet worden sind. . . .

Der katholische Christ in Deutschland verliert sich dermalen nicht mehr in überflüssige Diskussionen, sondern glaubt an die Nothwendigkeit der religiösen Einheit im Schooße der Kirche und vollzieht deren Gebote in seinem Leben; er hält dieses für das kräftigste Mittel, die Kirche auf eine dauerhafte Weise aufrecht zu erhalten, und hört darum auch auf seine Hirten; er verehrt ihr Oberhaupt, welche ihm diese Gebote verkündigen. Ueberhaupt antwortet er jetzt den Verführern nicht so sehr durch seine Reden und Schriften, als vielmehr durch sein Leben, und hält es für eine sehr überflüssige Arbeit, mit ihnen zu disputiren. Diese großartige Verachtung macht aber einen viel tiefern Eindruck als alle Reden, deren noch so gute Gründe und schöne Worte für die Vertheidigung unseres heiligen Glaubens und die kaum zu erwartende Bekehrung seiner Gegner doch verloren wären. O wie viel kostbare Zeit ist doch und vielleicht zum Schaden der Religion mit religiösen Streitigkeiten verschwendet worden! . . . Warum haben die Controversisten in der Hitze des Kampfes es manchmal vergessen, daß ihr göttlicher Meister zuerst handelte und dann erst lehrte und daß er

die Falschheit, die hinterlistigen Fragen und lügenhaften Anklagen seiner Feinde mehr durch seine Thaten als durch seine Reden zu Schanden machte? . . . In diesem Geiste wird auch heutzutage dem Schisma, der Häresie und dem Unglauben am Besten durch Thaten geantwortet, und es hat dieses in Deutschland vielleicht einen noch bessern Erfolg als anderwärts, weil dort der Geschmack und der Sinn für das Reale und Positive allmählig wieder das Uebergewicht über eine ungewisse und in ihren transcendentalen Formeln dunkle Philosophie gewinnt. . . . Wollte Gott, daß dieser erhabene hohe Geist sich nie mehr zu leidenschaftlichen Zänkereien herabwürdigen möge, denn er verliert dadurch jene dreifache Kraft, die ihm als ein besonderer Vorzug zugetheilt worden ist: die Kraft der Mäßigung, die Kraft der Geduld und die Kraft des Widerstandes, er verliert namentlich den Beistand und die Führung des Herrn, denn es steht geschrieben: Non in commotione Dominus. . . .

Zahlreicher und stärker als in frühern Zeiten, die für bessere gelten, haben sich jetzt die Kämpfer erhoben, die gleich jenen von Sedekias geführten tapfern Männern mit der einen Hand den Feind abwehren und mit der andern die Mauern der heiligen Stadt Gottes wieder aufbauen. Der Betrug kann jetzt nicht mehr ungestraft gegen Religion und Kirche declamiren, weil die katholische Presse, trotz der Fesseln, welche sie in Deutschland noch niederhalten, sich rasch und kräftig erhebt und durch Darlegung der Thatsachen alle Anstrengungen der Verläumdung vor der öffentlichen Meinung zu Schanden macht. Der Irrthum kann sich bei der gegenwärtig herrschenden Oeffentlichkeit nicht mehr die Farben der Treue gegen die Laienwelt auflegen und mit seinem angeblichen Eifer für bürgerliche Freiheit sich brüsten. Früher haben nämlich die Gottlosen sich vor den Thronen in den Staub niedergeworfen und dort das Gift ihrer frevelhaften Zunge gegen die Priester ausgespieen, um zuerst die Fürsten zu Mitschuldigen der von ihnen beabsichtigten Unterdrückung katholischer Institutionen zu machen und dann mit um so größerem Erfolge die Empörung gegen alle monarchischen, politischen und socialen Institutionen richten zu können. Die Theorien und Umtriebe der Rationalisten und Communisten, die heut zu Tage keine Schule mehr, sondern eine zu Allem entschlossene Faction sind, haben indessen unter den

Katholiken und Konservativen eine sehr heilsame Reaction hervorgerufen und die Regierungen mancher Staaten sind, obwohl andersgläubig, endlich zu der Einsicht gelangt, welchen Schatz sie in der Treue ihrer katholischen Unterthanen besitzen. . . .

Ich sage daher, daß im Innern der katholischen Societät, welche auf deutschem Boden lebt, eine Pflanze des Glaubens heranreift, die uns erfreuen und trösten muß. . . .

Diese wunderbare Kraft der katholischen Einheit tritt aber endlich noch darum viel lebendiger und früher hervor, weil sie dermalen aller menschlichen Unterstützung beraubt ist, die früher sie mit Ehren und Reichthümern überhäuft hat. Da die Kirche sich jetzt selbst überlassen ist, so zeigt sie dadurch der Welt, daß ihr Dasein ganz offenbar eine That der Vorsehung ist, gegen welche alle Anstrengungen der Menschen nichts vermögen. Eben darum hat auch der Raub jener irdischen Güter, welche eine fromme Vergangenheit ihr geschenkt und die Plünderung jenes äußern Schmuckes, welchen die Andacht der Gläubigen ihr dargebracht hatte, die Kirche weder arm gemacht noch ihre Herrlichkeit ihr geraubt. Schöner vielmehr, reicher und glorwürdiger hat sie sich in jener unveräußerlichen und unvergänglichen Schönheit, Glorie und Herrlichkeit erhoben, die ihr eigenthümlich und angeboren sind. Denn die Kraft der katholischen Einheit ist von den Wechselfällen des irdischen Besitzes und irdischer Kraft nicht abhängig, so wie sie auch von dem Hochmuthe, der Habsucht und Eitelkeit einzelner ihrer Wächter nicht verdunkelt werden kann. Sie gleicht vielmehr einer Pflanze, die bei aller ihrer Vortrefflichkeit manchmal von ihren unnützen oder überflüssigen Aesten gereinigt werden muß, und es ist wirklich der größte Dienst, welcher der Kirche erwiesen werden kann, wenn man von ihrem lebendigen Stamme jene Aeste abschneidet, welche sie äußerlich belästigen und verunstalten, weil die untheilbare Einheit ihrer kräftigen Vegetation dadurch nur um so schöner und frischer hervortritt."

Neunzehnte Vorlesung.

Meine Herren! Es bleibt uns nun, ehe wir die Geschichte der kirchlichen Entwicklung in Deutschland verlassen, noch übrig, auch die Bewegungen auf dem Gebiete des *Protestantismus* zu betrachten, wobei uns, wie bei der Geschichte des *Katholicismus*, vorzugsweise die *dogmatischen Leistungen*, jedoch mit der hier unumgänglichen Hinweisung auf die namhaftesten *exegetischen* Arbeiten, sodann *das die Kirche und das kirchliche Leben Betreffende* als die beiden Hauptmomente der Entwicklung beschäftigen sollen.

Ganz im Allgemeinen haben Katholicismus und Protestantismus im Anfange unseres Zeitalters Das mit einander gemein, daß sich in beiden eine neue Bewegung, ein neues Leben vorbereitete, aber bei der principiellen und geschichtlichen Verschiedenheit beider Systeme ist auch Ursprung, Richtung und Ziel dieser neuen Bewegung in beiden so grundwesentlich verschieden, daß sie kaum mit einander verglichen werden können. Ging das Bestreben des Katholicismus dahin, seine weiten, durch die Auf- und Ausklärerei leer gewordenen Räume wieder mit dem altkatholischen Geiste, wie ihn die Reihe der Jahrhunderte von den christlichen Anfängen an bewahrt hat, zu füllen und dabei die großen formellen Fortschritte der neuern Wissenschaft und Bildung überhaupt keineswegs gering zu schätzen, aber auch ihnen keinesfalls einen constitutiven Einfluß zu gestatten, erfolgte also die Bewegung im Katholicismus auf der Basis der bessern Vergangenheit, feindselig gegen die ihm nicht homogene Gegenwart, so blickte der Protestantismus seinem größten Theile nach mit steigender Geringschätzung auf seine dogmatische Vergangenheit zurück, ja er war entschlossen, mit ihr ganz zu brechen, und gestützt auf den Besitz der Gegenwart, und deren höhere Bildung zur *Norm* seines Erkennens wählend, sich an die große Aufgabe einer gänzlichen

Um- und Fortbildung des bisherigen Protestantismus zu einer Religion des reinen Geistes, zur Weltreligion, wie es Ammon bezeichnete, zu wagen. Sein Blick war also in kühnem Hoffen zunächst der Zukunft zugewandt. In einer frühern Vorlesung habe ich bereits den Zeitpunkt bezeichnet, mit welchem diese Epoche des Protestantismus beginnt, und den Mann namhaft gemacht, an dessen Namen der große Wendepunkt geknüpft ist. Es ist Semler, der um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts die Gesammtbildung der Zeit in ihrem steten Fortschritte anrief, um mittelst derselben aus der beschränkten Form des ältern Protestantismus herauszukommen. Von da an steht die gesammte protestantische Entwicklung unter dem überwiegenden Einflusse jener Bildung und nimmt Theil an dem Charakter derselben. Ein Bestandtheil dieser Gesammtbildung ist nun zwar auch das positiv Christliche des Katholicismus wie des orthodoxen Protestantismus und die Rückwirkung beider auf die neuere protestantische Entwicklung läßt sich nicht verkennen. Da aber diese aus einer entschiedenen Opposition gegen die befangene Scholastik und Mystik des ältern orthodoxen und streng kirchlichen Protestantismus hervorgegangen ist, so lag es in der Natur der Sache, daß sie sich gegen alles positiv Christliche überhaupt mißtrauisch verhielt und sich vorzugsweise Demjenigen aus der Gesammtbildung vertrauend hingab, was der menschliche Geist selbst in Wissenschaft und Kunst aus sich erzeugt hatte. Und in diesem Sinne ist der gesammte moderne Protestantismus wesentlich Rationalismus, wenn er sich auch in seiner spätern Entwicklung seit etwa den lezten drei Decennien in demselben Grade von jenem frühern, jetzt insgemein vulgär bezeichneten Rationalismus unterscheidet, in welchem die höhere Bildung der Zeit überhaupt, unter deren Einflusse er steht, sich wieder mehr der Objectivität zugewandt hat und aus der Breite mehr in die Tiefe gedrungen, überhaupt den Anforderungen der strengen Wissenschaft näher gekommen ist. Selbst die erneute Pietät gegen die symbolischen Bücher der Kirche und die Rückkehr zu dem unverfälschten geschichtlichen, positiv göttlichen Christenthum war indirect oder direct durch den Rationalismus bedingt, entweder durch die gewonnene Einsicht des Unbefriedigenden, der Nichtigkeit eines philosophisch construirten angeblichen Christenthums oder durch rationale Ueber-

windung desselben im Interesse des positiven Offenbarungsglaubens. Zum Voraus läßt sich aber denken, daß, bis es erst in neuester Zeit zu einigen gelungenen Versuchen der leztgenannten Art gekommen ist, eine Menge verschiedener Wege und auch Irrwege eingeschlagen werden mußten, auf daß, wie es nun einmal in der Natur dieser Art von Theologie liegt, jeder Standpunkt repräsentirt sei, jede Auffassung zu ihrer Berechtigung komme, ja, man kann sagen, jede Möglichkeit der Forschung erschöpft würde. Wir dürfen uns daher auf eine große Menge der verschiedenartigsten geistigen Productionen gefaßt machen, auf eine Menge Gegensätze nebst den dazwischen liegenden Vermittlungen, so daß es in der That schwer wird, eine klare Uebersicht des Ganzen zu gewinnen. Denn nicht Richtungen haben wir hier zu unterscheiden, wie sie in der katholischen Theologie entstehen, indem die Eine und allen gemeinsame Substanz des Glaubens individuell sich ausgestaltet, sondern jedes einzelne dogmatische Product ist ein Versuch, die Eine große Frage: was ist religiöse, christliche Wahrheit? und wie ist sie vernünftig zu fassen? zu lösen; jeder protestantische Dogmatiker will persönlich möglichst frei und unabhängig sowohl von seinen Vorgängern, als auch selbst vom alten Kirchenglauben dastehen, jeder kann und muß mit C. Hase (in der Vorrede zur vierten Auflage des *Hutterus redivivus*) sagen, seine Dogmatik sei der treue Ausdruck seines eigenen, innerlichen Selbst. Die meisten Dogmatiken sind nur Bausteine zu der Religion und Kirche der Zukunft, wie sie Ammon in der Schrift: Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion in Aussicht nimmt. Da aber der Eckstein der alten orthodox protestantischen Kirche von Vielen verworfen wird und über den Grund- und Aufriß des neuen Glaubens noch keine Uebereinstimmung herrscht, so läßt sich auch nicht bestimmen, in welchem Verhältnisse die Bausteine zum dereinstigen Ganzen stehen, und welcher objective Werth ihnen demgemäß beizulegen sei.

Gehen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen, die im Folgenden ihre Bestätigung finden werden, zum Einzelnen über, so lassen sich zwei Hauptgruppen der Dogmatiker unterscheiden: 1) Solche, welche unter dem Einflusse eines herrschenden philosophischen Systems stehen; 2) Solche, welche die Theologie von diesem Einflusse zu emancipiren

und zur Selbstständigkeit zu erheben suchen. Letzteres geschah auf doppeltem Wege: einmal durch Schleiermacher und seine Schule, welche die nothwendige Beziehung der Theologie zum religiösen Leben wieder herzustellen bemüht war, sodann durch die Supernaturalisten, welche an den Wesenlehren des positiven Christenthums festhaltend, in einer dem katholischen Principe sich annähernden Weise den Glauben zum Wissen erheben.

Dasjenige philosophische System, welches auf die protestantische Dogmatik einen Einfluß ausgeübt hat, wie nicht leicht ein anderes vor oder nach ihm, ist das von Kant. Ausgehend von einer strengen Kritik der menschlichen Erkenntnißkraft, um eine feste Basis und bestimmte Sphäre für das menschliche Erkennen zu gewinnen, fand er, daß die übersinnliche Welt: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele für uns auf dem Wege der Demonstration und des Beweises durchaus nicht nachweisbar sei, daß wir überhaupt nicht das Ding an sich, sondern nur die Erscheinung zu erkennen im Stande sind. Dieser Schwäche der theoretischen Vernunft kommt nun aber die practische und das Gewissen zu Hülfe, in welchem ein sittlicher Imperativ mit kategorischer Gewalt uns befiehlt: thue das Gute! ein Befehl, der bei weiterer Analyse die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit postulirt. Kant trat durch diese Sätze zwei philosophischen Systemen entgegen, die bei seinem Auftreten noch mit vieler Prätension sich als allein wahre Philosophie ausgaben, dem pedantischen Dogmatismus der wolffischen Schule und jener s. g. Popularphilosophie Steinbart's, welche die Tugend zum bloßen Mittel der Glückseligkeit herabgedrückt hatte, und eben der sittliche Ernst, mit welchem Kant den Aberwitz der Philosophie zur bescheidenen Erwägung der menschlichen Beschränktheit und die Sittlichkeit auf die feste Basis der unbestreitbarsten inneren Thatsache des Gewissens zurückführte, erweckte dieser an sich so nüchternen Weisheit eine ungewöhnliche Begeisterung. Man übersah die seltsame Zertheilung der menschlichen Natur, deren theoretische Seite nichts von Dem weiß, wohin die practische mit aller Macht dränget. Man beachtete nicht, daß der Religion ihre Selbstständigkeit ganz und gar entzogen, daß sie, die den eigentlichen Mittelpunkt des höhern Erkennens, Fühlens und Wollens bildet, aus der Mitte

der menschlichen Natur gleichsam in eine schmale Ecke verwiesen und auch dort nur wie durch den Nothanker des sittlichen Imperativs noch festgehalten war. Den Aufgeklärten jener Zeit gefiel nichts so sehr, als daß sie durch einen großen Philosophen selbst einen Freibrief erhalten hatten, der sie des speculativen Eindringens in die s. g. Geheimnisse des Christenthums (und das Wesen desselben ist Mysterium) überhob, deren seit geraumer Zeit vorbereitete Beseitigung sanctionirte und das Christenthum einfach als eine auf dem sittlichen Imperativ beruhende Moral erscheinen ließ. Hören wir nun Kant selbst, wie er auf einem großen Umwege von der Moral zum Begriff der Religion gelangt und dann den geoffenbarten christlichen Glauben in eine reine Vernunftreligion auflöst. In der Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" (1793) hat er sich hierüber ausgesprochen. In der Vorrede sagt er: „Die Moral, sofern sie auf den Begriff des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder, als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten. . . . Sie bedarf also zum Behufe ihrer selbst (sowohl objectiv, was das Wollen, als subjectiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen practischen Vernunft ist sie sich selbst genug. . . . Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorstellung bedarf, die vor der Willensbestimmung vorhergehen müßte, so kann es doch wohl sein, daß sie auf einen solchen Zweck eine nothwendige Beziehung habe. . . . Es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig sein, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: was denn aus diesem unserm Rechthandeln herauskomme. So ist es zwar nur eine Idee von einem Objecte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen (die Pflicht) und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben (die jener ihrer Beobachtung angemessene Glückseligkeit), zusammen vereinigt in sich enthält. Das ist die Idee eines höchsten Gutes in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen, das allein beide

Elemente desselben vereinigen kann; aber diese Idee ist doch nicht leer, weil sie unserm natürlichen Bedürfnisse, zu allem unserm Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken, abhilft. . . . Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck (der Weltschöpfung) ist, was zugleich der Endzweck des Menschen sein kann und soll."

„Religion ist (subjectiv betrachtet) die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Diejenige, in welcher ich vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als meine Pflicht zu erkennen, ist die geoffenbarte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion; dagegen diejenige, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. Es kann nun aber die natürliche Religion auch geoffenbart sein, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ob sie zwar nicht so früh oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen sein würden, mithin eine Offenbarung derselben zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte weise und für das menschliche Geschlecht sehr ersprießlich sein konnte. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche, obwohl subjectiv eine geoffenbarte, weßhalb ihr auch der erstere Name eigentlich gebührt." (Viertes Stück erster Theil.)

Sollte übrigens gleichwohl Jemand glauben, Kant habe hier auch nur entfernt an den speciell christlichen Offenbarungsbegriff gedacht, so durchgehe er nur besonders das zweite Stück der philosophischen Religionslehre, um sich zu überzeugen, wie es schon Kant so gut als später Hegel verstand, seine philosophische Construction der religiösen Dinge in das Gewand der heiligen Schrift zu hüllen, was gewiß nicht wenig zur Empfehlung seines Systems bei vielen Theologen beigetragen hat. Hier nur einige seiner Gedanken:

„Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die

Menschheit (das vernünftige Weltwesen überhaupt) in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, wovon, als oberste Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch „ist in ihm von Ewigkeit her"; die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist soferne kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn, „das Wort, durch welches alle Dinge sind und ohne das nichts existirt, was gemacht ist;" denn um seinet-, d. i. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht werden kann, ist Alles gemacht. „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit." — „In ihm hat Gott die Welt geliebt" und nur in ihm und durch Annehmung seiner Gesinnung können wir hoffen, „Kinder Gottes zu werden."

„Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit uns zu erheben, ist nun allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche von der Vernunft uns zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich sein können, kann man besser sagen, daß jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sei, daß es die Menschheit angenommen habe. Diese Vereinigung mit uns kann also als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden. . . . Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit (mithin einer moralischen Vollkommenheit, so wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst ausüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in größtmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode des Weltbesten willen und selbst für seine Feinde zu übernehmen bereitwillig wäre. Im practischen Glauben an diesen Sohn Gottes (soferne er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohl-

gefällig (dadurch auch selig) zu werden, d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewußt ist, daß er glauben und auf sich (!) gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängen und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben." (Zweites Stück, erster Abschnitt.)

„Nun erschien in dem Volke Israel zu einer Zeit, da dasselbe zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beispiel betraf, zwar als wahren Menschen, aber doch als einen Gesandten solchen Ursprungs ankündigte, der in ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip eingegangen, nicht mitbegriffen war und an dem der Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte. (Hiezu bemerkt Kant in einer Anmerkung, wohl fühlend, daß ihm von seinem Standpunkte die Deduction der Sündelosigkeit Christi nicht wohl gelingen werde: „Eine vom angebornen Hange zum Bösen freie Person so als möglich sich zu denken, daß man sie von einer jungfräulichen Mutter gebären läßt, ist eine Idee der sich zu einem schwer zu erklärenden und doch auch nicht abzuläugnenden gleichsam moralischen Instinkt bequemenden Vernunft", worauf er die katholische Lehre, jedoch nur mit Rücksicht auf die Abstammung Jesu von der Mutter bespricht, dann aber auf sein Princip mit den Worten zurückkehrt: „Wozu aber alle diese Theorie dafür oder dawider, wenn es für das Practische genug ist, jene Idee als Symbol der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden Menschheit uns zum Muster vorzustellen?") Das gute Princip, das in die Welt gekommen, sammelt sich, „ein Volk, das fleißig wäre in guten Werken, zum Eigenthum." Unbegreiflich bleibt nun freilich, wie „jene Person", welche die sittliche Vollkommenheit so rein darstellte, sich so oft und nachdrücklich auf die von ihm verrichteten Wunder als Beweise seiner göttlichen Beglaubigung und der Wahrheit seiner Worte berief, da es nach Kant „einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens verräth, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich in's Herz des Menschen geschrieben

sind, anders nicht hinreichende Auctorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden", die übrigens gleichwohl für den gemeinen Mann „als Hülle zur allmähligen Geltendmachung der Vernunftreligion dienen können". Eben so unerklärlich ist es uns, daß jene Person so oft betete, da doch „das Beten, als ein innerlicher förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ein abergläubischer Wahn ist; denn es ist ein bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der innern Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird."

„Die Herrschaft des guten Princips, soferne Menschen dazu hinwirken können, ist nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben. Diese Gesellschaft ist die Kirche, welche alle Menschen zu einem Volk Gottes einet. Die Gründung jeder Kirche geht von einem historischen (Offenbarungs-) Glauben aus, der aber zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben hat. Der allmählige Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes. „Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch." Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion ist dagegen ein Frohn- und Lohnglaube (fides mercenaria, servilis) und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist. Denn dieser muß ein freier, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter Glaube sein. Der erstere wähnt durch Handlungen (des Cultus), welche obzwar mühsam, doch für sich keinen moralischen Werth haben, mithin nur durch Furcht oder Hoffnung abgenöthigte (?) Handlungen sind, die auch ein böser Mensch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden."

Diese Auszüge dürften hinreichen, um zu zeigen, wie Kant der eigentliche Vater des neuern Rationalismus genannt werden kann und wie sich sein Geist noch bis in die neueste Zeit erstreckt, wenn sie gleich denselben theoretisch längst überwunden zu haben meint. So oberflächlich aber auch Kant's Kenntnisse des positiven Christenthums waren, so blendete doch die rationale Auffassung des

Ganzen nicht wenige Theologen. Nachdem zuerst der Philosoph Tieftrunk in Halle den „Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik“ (Berlin 1790) gemacht und eine „Censur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs“ (1791—1796) nach kantischen Principien vorgenommen hatte, führten Stäudlin (Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion. 1791); J. W. Schmid, Prof. der Theologie zu Jena, (über christliche Religion, deren Beschaffenheit und zweckmäßige Behandlung als Volkslehre und als Wissenschaft Jena 1796); C. C. E. Schmid (philosophische Dogmatik im Grundrisse. Jena 1796); Henke (Lineamenta institut. fidei christ. historico-criticarum. 1793); Ammon (wissenschaftlich practische Theologie — Moral. 1795); Wegscheider (Institutiones theolog. christianae dogmat. 1815) die kantischen Principien in die Dogmatik ein. Die Annahme einer Offenbarung zur schnellern Entwicklung der in der Vernunft liegenden Ideen, was Manche jezt Supernaturalismus zu nennen beliebten, einer Accomodation Jesu und seiner Apostel zu den Volksvorstellungen, einer nicht etwa subjectiven, nein, einer objectiven Perfectibilität des Christenthums zur reinen Vernunftreligion, dann eine Aushöhlung aller eigenthümlich christlichen Lehrsätze in abstracte Begriffe treten überall mit mehr oder weniger Scheu vor dem bestehenden Kirchenglauben als die Wirkung des kantischen Einflusses hervor. Bleiben wir einen Augenblick bei Wegscheider stehen, dessen Institutionen im J. 1833 die siebente Auflage erlebt und in den rationalistischen Kreisen classisches Ansehen erlangt haben. Der Supernaturalismus ist ihm (§. 10) die Lehre von der Nothwendigkeit, einer unmittelbaren, wunderbaren Offenbarung zu glauben, mit Ausschluß der Aussprüche der gesunden Vernunft (!). Diesen freilich sehr mangelhaften Begriff findet er (§. 12) mit der Idee der ewigen, unveränderlichen, allmächtigen, allwissenden und allweisen Gottheit, welche als solche die Welt jeden Augenblick leitet und erhält, nicht vereinbar. Der Gebildete nimmt keine positive Religion an, die er nicht zuvor am Probierstein der Vernunft geprüft hat (§. 15). Da der Protestantismus auf dem Princip der freien Schriftforschung beruht, so lag schon in der Reformation selbst der Keim des

Rationalismus, der jedoch erst im Fortschritt der Wissenschaft zur weitern Entfaltung gelangen konnte (§. 13). Die symbolischen Bücher, die nur menschliche Auctorität haben, sind daher nur insoweit Glaubensnorm, als sie mit der hl. Schrift, der Vernunft und dem Sittengesetze übereinstimmen (§. 21). In der hl. Schrift steht zwar über Jesus manches sich Widersprechende, nicht als ächt Erwiesene; wenn man aber von Manchem, was das Gepräge einer noch ungebildeten Zeit an sich trägt, absieht, so bleibt immerhin noch genug übrig, um die reinere Lehre, die allgemeinen Ideen jenes göttlichen Lehrers zu ermitteln. Fragt man uns aber, warum wir nur die Stücke, welche eine reinere Lehre enthalten, als Norm ansehen, so berufen wir uns auf die Vernunft, so wie auf Aussprüche des Herrn, wie Matth. 9, 16. 17. Im speciellen Theile folgt auf jede Darstellung einer Glaubenslehre eine Epicrisis, Kritik, welche in der Regel im Namen der Vernunft wieder umstößt, was vorher biblisch und geschichtlich festgestellt worden ist, und bisweilen Vorsicht im Predigen empfiehlt, um weder bei dem gebildeten noch bei dem ungebildeten Theile anzustoßen. So sagt die Epicrisis zur Trinitätslehre: Geht man auf die Principien der reinen Vernunft zurück, so sieht Jedermann, daß alle Vielheit in Gott der Vernunft widerstreite und jede (?) speculative Entwicklung der Trinitätslehre entweder Sabellianismus oder Tritheismus oder Arianismus sein müsse. Eben so protestirt die Vernunft gegen eine Menschwerdung, also Verendlichung der unendlichen Gottheit. In der Epicrisis zur Lehre von der Communicatio idiomatum wird gesagt: Da die ganze Lehre, welche von den Theologen per tot discrimina rerum allmählig aufgestellt worden ist, für die Sittlichkeit durchaus keinen Werth hat, vielmehr die Kraft des Beispiels Christi bedeutend schwächt, da sie der Vernunft widerstreitet, so mögen wir uns damit begnügen, Christus, der voll des Göttlichen, non sine Deo, uns zu einem so erhabenen Lehrer und Vorbild gegeben ist, im Leben nachzufolgen. Zum Schlusse noch die Abfertigung der Lehre von der Gnade: Unmittelbare, supernaturale Gnadenwirkungen sind weder in der hl. Schrift versprochen, noch auch nothwendig, da Gott die Besserung der Menschen rein durch die Gesetze der Natur bewirkt, noch sind sie endlich so augenfällig, daß man sie zuverlässig wahrnehmen kann. Sie stehen der Freiheit

im Wege, befördern mystische Träumereien und machen Gott zum Urheber der Sünden der ungebesserten Menschen. — Für Weiterverbreitung dieser dogmatischen Ansichten unter dem größern Publikum waren besonders Röhr durch die Briefe über den Rationalismus, Aachen 1813, und die Predigerbibliothek, Ammon durch seine Schrift über die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, und Krug durch die Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, zuerst anonym, Jena und Leipzig 1795 — eifrigst bemüht. Das Eigenthümliche der Situation fühlend, wenn vor Gemeinden, die sich noch zum positiven Christenthum bekennen, eine Vernunftreligion im Schatten christlicher Formeln gepredigt würde, veröffentlichte Röhr geradezu ein Glaubensbekenntniß, das an die Stelle der bestehenden Symbole zu setzen wäre, begleitete es mit einer Ansprache an die theologischen Facultäten und wünschte, daß die Consistorien und Regierungen von ganz Deutschland sich um dasselbe schaaren möchten. Ein Glaubensartikel über Jesus lautet, daß er durch eigenthümliche Phasen und Schicksale ausgezeichnet gewesen sei. Hase bemerkte, daß es auch von einem Juden und Muhamedaner unterschrieben werden könne. Die Sache fand nirgends Anklang; denn die Mehrzahl der Theologen war längst dieser Flachheit müde. Längst hatte sich das schlichte christliche und das höhere wissenschaftliche Bewußtsein gegen diesen Rationalismus mehrfach ausgesprochen. Der bekannte Wandsbecker Bote (Claudius) schreibt in seiner naiven Frömmigkeit an den Vetter: „Die Religion (Christi) aus der Vernunft verbessern, kommt mir eben so vor, als wenn ich die Sonne nach meiner alten hölzernen Hausuhr stellen wollte, aber auf der andern Seite dünkt mir auch die Philosophie ein gut Ding und Vieles wahr, was den Orthodoxen vorgeworfen wird. Offenbarung verhält sich nicht zur Philosophie wie Viel und Wenig, sondern wie Himmel und Erde, Oben und Unten. Die Philosophie kann auf gewisse Weise ein Besen sein, die Spinnweben aus dem Tempel zu fegen; möchte sie auch einen Hasenfuß nennen, den Staub von den heiligen Statuen abzukehren; wer aber damit an den Statuen selbst bildhauen und schnitzen will, der verlangt mehr von dem Hasenfuß, als er kann, und das ist höchst lächerlich und ärgerlich

anzusehen.“ Schelling aber äußert sich in seinen Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums (S. 197 f.) also: „Wie der Dogmatismus in der Philosophie, ist der gleiche in der Theologie ein Versetzen dessen, was nur absolut erkannt werden kann, auf den empirischen Gesichtspunkt des Verstandes. Kant hat weder den einen noch den andern in der Wurzel angegriffen, da er nichts Positives an ihre Stelle zu setzen wußte. Insbesondere nach seinem Vorschlag, beim Volksunterricht die Bibel moralisch auszulegen, hieße nur die empirische Erscheinung des Christenthums zu Zwecken, die ohne Mißdeutung gar nicht erreicht werden können, gebrauchen, aber nicht sich über dieselbe zur Idee erheben. Die ersten Bücher der Geschichte und Lehre des Christenthums sind selbst nichts als auch eine besondere, noch dazu unvollkommene Erscheinung desselben; seine Idee ist nicht in diesen Büchern zu suchen, deren Werth erst nach dem Maß bestimmt werden muß, in welchem sie jene ausdrücken und ihr angemessen sind. Nicht bei der einzelnen Zeit sollen wir stehen bleiben, die nur willkührlich angenommen werden kann, sondern seine ganze Geschichte und die Welt, die es geschaffen, vor Augen haben. — Zu den Operationen der neuen Aufklärerei, welche in Bezug auf das Christenthum eher die Ausklärerei heißen könnte, gehört allerdings auch das Vorgeben, es, wie man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn, seine erste Einfachheit zurückzuführen, in welcher Gestalt sie es auch das Urchristenthum nennen. Man sollte denken, die christlichen Religionslehrer müßten es den spätern Zeiten Dank wissen, daß sie aus dem dürftigen Inhalte der ersten Religionsbücher so viel speculativen Stoff gezogen und diesen zu einem System ausgebildet haben. Bequemer mag es freilich sein, von dem scholastischen Wust der alten Dogmatik zu reden, dagegen populäre Dogmatiken zu schreiben und sich mit der Sylbenstecherei und Worterklärung zu beschäftigen, als das Christenthum und seine Lehren in universeller Beziehung zu fassen.“ Schelling selbst glaubte den Weg zur universellen Erfassung des Christenthums durch Wiedereröffnung des Gebietes der eigentlichen Speculation gebahnt zu haben, deren Aufgabe ihm bekanntlich bestand in der Erkenntniß aller Dinge im Absoluten, welches intellectuell geschaut wird als die absolute Identität des Realen und Idealen.

Indem die Natur die in die reale Seite hinübertretende Differenz des identischen Absoluten darstellt, muß sie sich in ihrer Entwicklung zum Geistesleben als der höhern Offenbarung des Absoluten die Indifferenz des wahren Seins erstreben. Diese ideale Seite des All entwickelt sich in der Geschichte der Menschheit, deren besondere Entwicklungsstufen die Momente des göttlichen Seins und Geistes sind, der aus der Indifferenz des zugleich idealen und realen Urgrundes sich vermöge der Nothwendigkeit seiner Natur sowohl in der Lebendigkeit der Natur als in der Entwicklung des Geistes als Persönlichkeit, als Selbstbewußtsein offenbart. Die Natur ist die ewige Grundlage für die Selbstdarstellung des Geistes und hat darin ihre absolute Bestimmung, Grund für die Freiheit des Geistes zu sein. Dieser soll als der freie ewig die Natur in sich beherrschen, aber nicht als seine Basis vernichten. Denn aus der willkührlichen Losreißung des einen von beiden Elementen aus ihrer unzertrennlichen Identität entsteht das Böse, welches nur durch die göttlich vermittelte Wiederherstellung des absoluten Verhältnisses beider Elemente vernichtet werden kann. In der Entwicklungsstufe des Geistes unterscheidet Schelling fünf Weltalter. Das erste Weltalter ist das goldene, die Zeit der seligen Unentschiedenheit, da weder Gutes noch Böses war, wo der Mensch in bewußtloser Unschuld als Naturwesen dahinträumte. Dann folgt die Zeit der waltenden Götter und Heroen, der Allmacht der Natur, die aber drittens in eine Zeit des waltenden Schicksals, des Abfalls und der Entzweiung umschlägt, bis Gott nach seinem Herzen und seiner Liebe sich selbst offenbarte. Gott mußte Mensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme. Und so beginnt mit der Menschwerdung Gottes in Christo das vierte Weltalter, ein neues Reich, in dem der göttliche Geist sich immer mehr verwirklicht, bis am Ende in dem fünften und lezten Weltalter das Schicksal sich zur Vorsehung verklärt, alles Böse überwunden und Gott Alles in Allem ist. Dieß die Grundgedanken Schelling's, wie sie in den: Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipzig 1797. Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Ein Gespräch. Berlin 1802; Philosophie und Religion. Tübingen 1804; Vorlesungen über das academische Studium, neunte Vorlesung. 1803,

niedergelegt sind. Hier war nicht nur die von Kant so sehr herabgewürdigte theoretische Vernunft wieder in ihre Rechte eingesezt, es war ihr auch die von Kant gleichfalls in einen Winkel zurückgedrängte Religion zum ersten, ja einzigen Gegenstand angewiesen. Und welch eine erhabene wirklich universelle Stellung nimmt das Christenthum in dem ganzen, von einem religiösen Hauche durchwehten Systeme ein! Gleichwohl hat Schelling verhältnißmäßig die protestantischen Theologen weniger als die katholischen angezogen, sei es, daß die bequemere und weit verbreitete Methode der Reflexion von einem Philosophiren zurückhielt, das freilich nicht Jedermanns Sache ist, oder daß man sich nach den Erläuterungen Blasche's (Philosophie und Offenbarung als Grundlage einer höhern Ausbildung der Theologie) bald überzeugte, daß es Schelling nicht nur mit Kant zu keiner Reconstruction des historischen Christus im Sinne der Symbole brachte, sondern überdieß die Persönlichkeit Gottes, der ja erst in der Weltschöpfung aus dem dunkeln Ungrunde zum Selbstbewußtsein gelangt, und genau betrachtet auch die persönliche Freiheit aufhob, an welchen Begriffen Kant so entschieden festhielt. Es traten gegen Schelling auf: Jenisch, Kritik des dogmatischen, idealistischen und hyper-idealistischen Religions- und Moralsystems. Leipzig 1804; Süskind, Prüfung der schelling'schen Lehren von Gott, Weltschöpfung, moralischer Freiheit rc. Tübingen 1812, u. A. Nur Daub und Marheinecke haben sich an Schelling angeschlossen, sind aber in den spätern Ausgaben ihrer dogmatischen Werke in das Lager Hegel's übergegangen. Daub, Professor der Theologie in Heidelberg, erklärte wiederholt, daß es seine Absicht nicht sei, die Religion aus der Philosophie zu construiren und die Theologie von der Philosophie ganz beherrschen zu lassen. Er wollte auf dem Grunde des Glaubens an Gott, Gottes Sohn und Gottes Geist ein selbstständiges, vollständiges Erkennen erlangen. Nach seinen Theologumena, Heidelb. 1806, und der Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik. Heidelb. 1810, entsteht die Religion als das ewige Offenbarsein Gottes nicht, nur der Mensch entsteht für sie, daher sie weder aus Vernunft noch Natur, sondern allein als Offenbarung begriffen wird. Die wahre Religion wird erkannt durch das mit dem Bewußtsein von Gott verbundene Bewußtsein der Abhän-

gigkeit von ihm. Diese an sich wahre Urreligion als das sich selber vermittelnde Bewußtsein Gottes und der ewigen Abhängigkeit von ihm ist wesentlich im Christenthum. Dieses daher ist ewig; das Entstandene an ihm sind die Dogmen, welche in der heiligen Schrift enthalten und auf den ältern Synoden ausgebildet die Religion selbst symbolisch darstellen; denn alle Erkenntniß in der Religion ist symbolisch, weil unser Wissen nur in Sinnbildern der menschlichen Natur die göttliche Natur erkennt, zugleich aber das Bewußtsein des Symbolischen hat. Dieses Bewußtsein zu entwickeln und die nothwendige Bildung dieser Symbole darzuthun, als ein bestimmtes Forschen in dem Urbewußtsein Gottes und unserer Abhängigkeit von ihm ist Sache der Dogmatik. Durch diesen gegebenen Stoff ist sie von der Philosophie gänzlich verschieden und hat ihre Selbstständigkeit gegen jedes philosophische System zu verwahren. Allein diesen Principien ist Daub nicht getreu geblieben, und in der Schrift: Die dogmatische Theologie jetziger Zeit oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens und seiner Artikel, Heidelb. 1833, hat nichts so sehr befremdet, als daß ihr Verfasser, der von Kant ausgegangen und durch Schelling zu Hegel gelangt ist, mit schneidendem Urtheile jede Ansicht als Selbstsucht bezeichnet, die nicht mit Hegel übereinstimmt. Dagegen beurkunden die nach seinem Tode von Marheinecke und Dittenberger herausgegebenen Prolegomena zur christlichen Dogmatik und das System der christlichen Dogmatik wieder das Bestreben, sich mit dem gemeinen christlichen Bewußtsein auseinander zu setzen. Nach Hegel's Philosophie, welche im Wesen mit der schellingschen verwandt, in strengster Dialectik den Gedanken durchführt, daß Gott als der absolute Gedanke der absolute Geist sei, der in dem Menschengeiste zur Manifestation gelangt, hat Marheinecke, Professor der Theologie in Berlin, sein System der christlichen Dogmatik in der zweiten Ausgabe (1827) bearbeitet. Dieß zeigt sich klar in folgenden Sätzen: Das vernünftige Denken und das Sein sind identisch. Da nun Gott der absolute Gedanke ist, so ist das vernünftige Denken im Menschen ein wahres, göttliches Denken und dieses ist eben die Vernunft selbst oder die Religion, in welcher daher auch der Geist seine Ruhe findet. Vernunft haben ist daher = die Wahrheit wissen = Religion haben = Gottes Denken in

uns. Die Idee Gottes kann man an sich, als reinen Gedanken, dann, wie sie ist und sich offenbart, betrachten, und endlich wie beides in eine Einheit zurückgeht. Dies ist die Trinität Gottes. Die Idee Gottes wird sich selbst offenbar in der ewigen Zeugung des Sohnes, der Welt wird sie offenbar durch den Menschen, insofern die Idee in diesem als Vernunft, also der Sohn Gottes Mensch geworden ist. In Jesus Christus ist die Einheit Gottes und des Menschen wirklich Gott der Welt offenbar geworden, wie in keinem andern Menschen, weil, gleichwie im Menschen der Sohn Gottes der Absolutheit sich entäußert, so in Jesus die Ichheit sich ihrer selbst entäußert hat, wie in keinem andern Menschen. Die durch den Tod aufgehobene, der Welt noch unmittelbare Gegenwart des mit dem göttlichen identischen menschlichen Geistes in seiner Individualität ist seine Befreiung von dieser (der Welt) und sein Auferstehen als Geist, als der allgemeine Mensch, als die Gemeinde, in welcher er nun sein ganzes Sein durch alle Momente fortwährend durchlebt. — Bedarf es noch des Beweises, daß hier ein dialectischer Schein anstatt der realen christlichen Wahrheit geboten wird, eine kalte logische Entwicklung statt jenem ergreifenden göttlich-menschlichen Drama der Erlösung, eine Apotheose der Vernunft statt der Weisheit, deren Anfang die Gottesfurcht ist? Wohin die hegel'schen Principien führen, hat Strauß gezeigt, der in seiner Dogmatik (1840) „für die dogmatische Firma die Bilanz ziehen will" und, indem er vom hegel'schen Standpunkte aus die Bestimmungen der protestantischen Glaubenslehre kritisirt, in den Resultaten theils auf den vulgären Rationalismus zurückkommt, theils auf den Pantheismus Spinoza's. Die Gebrüder Feuerbach, Ludwig (in der Schrift: Das Wesen des Christenthums. Leipzig 1841) und Friedrich (Theanthropos. Zürich 1838, und: Die Religion der Zukunft. Zürich und Winterthur 1843), zwei Sansculotten der Philosophie, wie sie in einer Recension in Rheinwald's Repertorium (1842. Juni) genannt werden, gingen noch weiter, bis zu den äußersten Consequenzen eines atheistischen Systems, welche keine andern sein können, als — Auflösung aller Religion. L. Feuerbach sagt in der angeführten Schrift, Strauß habe das Evangelium bekämpft, aber die Religion selbst noch geachtet; er müsse alle

religiösen Ideen als solche bekämpfen, in welchen er nur Träume der Phantasie erkennen könne, mit denen man sich lange genug herumgetragen habe. „Wir haben uns ehrlich und redlich einzugestehen, daß der Todte todt ist, daß alle Wiederbelebungsversuche also eitel und vergeblich sind und haben uns daher eine neue, lebensfrische, aus unserm eigenen Fleisch und Blut erzeugte Anschauung der Dinge zu schaffen. Die Religion ist nichts anderes, als das vergegenständlichte Wesen des Menschen, das Werk der Phantasie, ein Traum, worin unsere eigenen Vorstellungen als Wesen außer uns erscheinen, ein Spiel mit Bildern und diese sind die Sache selbst. Offenbarung ist die Selbstentfaltung des menschlichen Wesens, das Wunder ein realisirter supernaturalistischer Wunsch, im Gebet betet sich der Mensch selbst an; das oberste Princip des Christenthums ist Hypocrisie, das Christenthum eine grundverderbte Illusion, die Theologie Anthropologie. Höchstens dann sei noch etwas mit dem Christenthum anzufangen, wenn es den Glauben, der mit der Liebe (es ist natürlich nicht die Charitas gemeint) im Widerspruche stehe, da er an die Stelle der allgemeinen, natürlichen Einheit eine particulare setze, aufgebe und wenn auf den Trümmern des Glaubens das Panier der „Liebe ohne Glauben" aufgepflanzt werde."

Doch lange ehe solche Erzeugnisse als schauderhafte Wahrzeichen lehrten, wohin es kommen müsse, wenn die Theologie jeder Phase der Philosophie sich in die Arme werfe, war durch einen der scharfsinnigsten und geistreichsten protestantischen Theologen ein bedeutender Versuch zur Emancipation der Theologie von der Philosophie gemacht worden. Es ist dieß Schleiermacher, geboren zu Breslau den 21. November 1768. Die Frömmigkeit der Brüdergemeinden zu Niesky und Barby war „der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel sein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr athmete sein Geist, ehe er noch sein eigenthümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte." Als dieser Frömmigkeit Sachwalter trat Schleiermacher zum Erstenmale öffentlich auf in den zu Berlin, einem Hauptsitze der Aufklärerei, des Indifferentismus und des Unglaubens im Jahre 1799 herausgegebenen Reden über Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern.

Mit einer vielseitigen, namentlich classischen Bildung — ich erinnere an seine Uebersetzung und Bearbeitung Plato's —, die sich der glaubenslosen, wissensstolzen Zeit in Allem gewachsen und überlegen zeigte, verband er eine Wärme und Innigkeit des religiösen Gefühls und eine Beredtsamkeit, die den Unglauben verblüffte und sicher in nicht ganz unempfänglichen Naturen auch zernichtete, aber freilich müssen wir sogleich beifügen, auch noch nicht zur lautern christlichen Wahrheit hinführte. Hören wir einige der bezeichnendsten Stellen. „Mein Gott ist das Universum, die Einheit des Alls, die unser Gefühl berührt und unsere Unendlichkeit geistig empfinden läßt, und auf andere Weise als durch diese geistigen Erregungen des Universum kann man Gott nicht haben im Gefühl. Dieß ist das Haben Gottes und das ursprüngliche Wissen um Gott; mit einem persönlichen (?) außerweltlichen Gott aber hat die Religion an sich nichts zu schaffen. Das wahre Wesen der Religion ist die Gottheit in der Welt, die Eins ist und Alles zugleich. Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion. Darum strebet darnach, schon hier eure Persönlichkeit zu vernichten und in Einem und Allem zu leben; strebt darnach, mehr zu sein als Ihr selbst, damit Ihr wenig verliert, wenn Ihr Euch verliert. Und wenn Ihr so mit dem Universum, so viel Ihr davon zusammenfindet, zusammengeflossen seid und eine größere und heiligere Sehnsucht in Euch entstanden ist, dann wollen wir weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod gibt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen." . . . Ihr verwerft die Dogmen und Lehrsätze der Religion? Verwerft sie immerhin, sind sie doch nicht das Wesen der Religion selbst; die Religion bedarf ihrer nicht, nur die Reflexion des Menschen über den Inhalt seiner religiösen Gefühle bedarf ihrer und schafft sie. Wunder, Offenbarung und Eingebung mögt ihr nicht mehr? Ihr habt recht, wir sind keine Kinder mehr, die solcher Mährchen bedürfen. Wohlan denn, werft nur, wie ich, immerhin den Glauben an das, was man unter diesem Begriff versteht, hinweg! Ich will euch ganz andere Wunder und Offenbarungen und Eingebungen kennen lehren. Mir ist Alles Wunder, was auf's Unendliche, auf's Universum eine unmittelbare Beziehung hat, und das ist alles Endliche,

sofern es mir ein Zeichen, eine Andeutung des Unendlichen ist. Was ist Offenbarung? Jede ursprüngliche und neue Mittheilung des Universum an die Menschen, und Eingebung ist mir jedes ursprüngliche Gefühl. Die Religion, zu der ich euch führe, verlangt keinen blinden Glauben, kein Verläugnen der Physik und Psychologie; sie ist ganz Natur und wiederum als unmittelbare Einwirkung des Universum ganz Gnadenwirkung." Nachdem er die positiven Religionen als die irdischen Formen bezeichnet hat, in welchen die himmlische Göttin, ihrer Unendlichkeit sich entäußernd, den Menschen erscheine, nachdem er gezeigt, daß eine Vielheit der Religionen stattfinden müsse, weil die Individualität der das Universum anschauenden Geister so verschieden sei, gibt er die Grundanschauung des Christenthums also an: „sie ist die des allgemeinen Entgegenstrebens alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen und der Art, wie die Gottheit dieß Entgegenstreben behandelt, wie sie die Feindschaft gegen sich vermittelt und der größer werdenden Entfernung Grenzen sezt, durch einzelne Punkte über das Ganze ausgestreut, welche zugleich Endliches und Unendliches, zugleich Göttliches und Menschliches sind. Das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittlung, — dieß sind die beiden unzertrennlich mit einander verbundenen Seiten dieser Anschauung und durch sie wird die Gestalt alles religiösen Stoffs im Christenthum bestimmt. Darum ist heilige Wehmuth über die überall vorausgesezte Mischung des Heiligen mit dem Profanen das Grundgefühl des Christenthums, welches als Grundton sich durch die volle, erhabene Harmonie des Lebens Jesu hinzieht."

Wollen wir diese Richtung mit Einem Worte bezeichnen, so möchten wir Schleiermacher den Cartesius des Protestantismus nennen, der aber seinen Spinoza — Schleiermacher nennt ihn den verstoßenen Heiligen, der voller Religion und voll heiligen Geistes allein und unerreicht dastehe — nicht erst erwartet, sondern schon in sich faßt und aus sich entwickelt hat. Ich hebe dieß hervor, weil in den Reden über Religion bereits die Elemente der Glaubenslehre enthalten sind, welche Schleiermacher im Jahre 1821 herausgegeben hat, zunächst mit dem Zwecke, um die vor Kurzem durch die Union verbundenen zwei Schwesterkirchen ein neues Band zu schlingen in der durch die Wissenschaft vermittelten gemeinsamen höhern religiösen

Anschauung. Um eine von keinem Theile angreifbare Basis zu gewinnen und der Philosophie allen trennenden Einfluß auf das neue Friedenswerk, überhaupt alle Herrschaft über die christliche Theologie unmöglich zu machen, ging er von den Thatsachen des christlichen Bewußtseins aus, mit welchen die Philosophie als solche nichts zu thun habe. Dieses christliche Bewußtsein sei aber mitenthalten in dem Gefühle schlechthiniger Abhängigkeit von einem Absoluten, Gott, welches Gefühl (fromme Erregung, Frömmigkeit) das Wesen der Religion ausmache, die also ursprünglich weder ein Wissen noch ein Thun sei. Jenes Gefühl nennt er auch Gottesbewußtsein, aber wohl zu beachten in dem Sinne, daß es das immanente Leben Gottes selbst ist, erscheinend in der Form des geistigen Bewußtseins. Eben deßhalb ist es ein stetiges, ununterbrochenes, worauf Schleiermacher, wie wir sehen werden, ein besonderes Gewicht legt. Muß nun aber die Vernunft schon gegen die Sätze, die unstreitig der Philosophie angehören, protestiren, daß Gefühl = Selbstbewußtsein und die Frömmigkeit ursprünglich kein Wissen sei, so sieht sie mit noch größerm Bedauern Schleiermacher schon in dem ersten Corrolar aus jenem Satze auf dem Boden jener Philosophie, welcher, wie wir gesehen haben, der christliche Theolog am ernstlichsten ausweichen mußte, nämlich des Pantheismus. Ein schlimmer Anfang, von dem wir uns ein Erreichen des vorgesteckten Zieles nimmermehr versprechen können. Doch sehen wir zu, wie unser Verfasser weiter construirt! In dem Abhängigkeitsgefühle von Gott ist, weil Gott nie, wie die Welt, auf eine äußerliche Weise uns gegenübertreten kann, aller Gegensatz aufgehoben; das Bewußtsein des Menschen ist eine ununterbrochene Reihe frommer Erregungen. In der Wirklichkeit aber finden wir, daß das sinnliche Gefühl oder das Gefühl relativer Abhängigkeit eine fortlaufende Reihe sinnlicher Erregungen bilde, ein Widerspruch, der nur dadurch aufzuheben sei, daß beide Gefühle in jedem Momente Eins würden, indem die höhere Stufe die niedere in sich aufnehme. Wie nun das Gefühl jenes Widerspruchs das Gefühl der Sünde und Schuld sei, so erscheine das Gefühl der Macht, mit welcher das göttliche Bewußtsein in uns sich erhebe, als etwas Mitgetheiltes, als Gnade. Werde nun das sinnlich-persönliche Gefühl so umgewandelt, daß der Mensch, als Sinnen-

wesen, sich nicht mehr als ein Persönliches fühle, sondern im Gemeingefühl als ein Theil desjenigen allgemeinen geistigen Lebens, das durch das Sein Gottes als Gottesbewußtsein in allen Menschen bestehen soll, so sei eben damit die Erlösung vollzogen. Ein solches Leben war in Christus. In ihm ist Gott wahrhaft Mensch geworden, er ist daher das Vorbild des vollendeten Menschen. Die Thätigkeit Christi ist eine personbildende, weil wir durch ihn wiedergeboren werden zu einer neuen Persönlichkeit und uns mitbegriffen fühlen in dem durch ihn gestifteten göttlichen Gesammtleben, der Kirche. Die pantheistische Fassung des Gottesbewußtseins greift nun aber auch in die Bestimmung Dessen, was christliches Bewußtsein sei, über. Den wesentlichen Gehalt der Glaubenslehre betrachtet Schleiermacher nicht als einen biblisch oder symbolisch abgeschlossenen Buchstaben, sondern als einen durch das ganze geschichtliche Leben der Kirche verbreiteten freien Geistesstrom. Was allgemein in der Kirche als christlich gilt, das ist ihm der christliche Gehalt. Der Gedanke enthält eine Wahrheit gegenüber jener unhistorischen Ansicht, welche die christliche Entwicklung nur auf die ersten sechs oder drei oder gar nur auf das erste Jahrhundert einschränkt; aber ohne den Begriff der organischen Fortbestimmung des christlichen Bewußtseins durch die legitime kirchliche Auctorität zerrinnt die christliche Substanz in dem Meer der religiösen Gefühle, und dem Pantheismus des Gefühls folgt der Gefühls-Panchristianismus auf dem Fuße nach. Wir müssen daher den Weg, den Schleiermacher in der Dogmatik eingeschlagen hat, so viel Geist und Scharfsinn wir auch aufgewendet sehen, als einen verfehlten betrachten.

Zwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! Die Auffassung, welche in dem Gottmenschen das Bild einer ästhetischen Idee, in allen bedeutenden Formen des christlichen Lebens Symbole, ehrwürdige und bedeutungsvolle Ausdrücke des Einen durch die ganze kirchliche Entwicklung ausgegossenen christlichen Geistes erblickt, dieser mystische Rationalismus mit christlicher Färbung, diese ästhetische Frömmigkeit ist als ein mächtiger Zug durch den Protestantismus gegangen, und hat er auch von manchen dogmatischen Lehrkanzeln aus bedeutende Angriffe erfahren, so ist er doch bis auf die Gegenwart, unterstützt von der geistesverwandten Belletristik, namentlich dem überschwenglichen Jean Paul, der als Gebet- und Erbauungsbuch für diese Richtung dient, die überwiegende Form der Religiosität unter den gebildeten Protestanten geblieben, die den alten Rationalismus in der Form der freien Gemeinden, Lichtfreunde ꝛc. von sich ausscheiden. Unabhängig von Schleiermacher, von der fries'schen Philosophie ausgehend, hat de Wette (geb. 1780) gleichfalls vom Gefühl ausgehend und, was auf dem religiösen Gebiete dem Wissen, der Verständigkeit angehört, genau von Dem, was vom Verstandesbegriff unerfaßbar dem Glauben und der Ahnung anheimfällt, scheidend, so viel als Schleiermacher zur Ausbildung jenes mystischen Rationalismus beigetragen. Die Religion ist ihm der Glaube an die Ewigkeit des Seins und an das Vorhandensein der ewigen Ideen, Offenbarung gleichbedeutend mit der göttlichen Weltregierung. „Wo uns, sagt er, die wirkliche und historische Betrachtungsweise der Dinge nicht befriedigt oder verläßt, da wird uns die höhere religiöse Ansicht zum Bedürfnisse. Und so ahnen wir in der Bildungsgeschichte der Menschheit eine höhere Hand; alles neue Schöne und Große achten wir für ein göttliches Geschenk und merkwürdige, unerwartete, außerordentliche Fügungen des Schicksals, welche dem geistigen Fortschritte

des Menschen heilsam sind, erscheinen uns als göttliche Veranstaltungen. Das ist die Lehre von der Offenbarung im Allgemeinen von der geschichtlichen und religiösen Seite, wie sie der Aufgeklärteste nehmen kann und nehmen muß (?). In diesem Sinne werden von ihm in seinem Lehrbuche der kirchlichen Dogmatik (3. A. 1840) die kirchlichen Dogmen durch die beigefügte Epicrisis in Rationalismus aufgelöst. Ein Beispiel zur Erläuterung. „Das Dogma von der Gottheit Christi sind wir weit entfernt umstoßen zu wollen, ob wir es gleich für einen widersprechenden Begriff halten, die Gottheit mit der Menschheit in einem Individuum vereinigt zu denken, weil dadurch die Gottheit zu einem Endlichen herabgewürdigt und eigentlich nicht mehr als solche gedacht wird. Es soll diese Lehre aber auch kein Begriff, sondern eine ästhetische Idee sein, und die Dogmatiker mit ihren Bestimmungen der beiden Naturen in Christo rc. haben hier Alles verdorben. Der fromme Christ, überzeugt von der göttlichen Wahrheit der Lehre Jesu, von der in der Einführung derselben sichtbar gewordenen Weisheit und Gnade Gottes und ergriffen von der Reinheit und Erhabenheit des Charakters Jesu glaubt und schauet in ihm die leibhaftige Gottheit, aber er grübelt nicht darüber, sein Verstand ist befangen von der idealen Anschauung und nur da tritt er hervor, wo die Begeisterung erkaltet ist. Weg also mit jenen dogmatischen Bestimmungen, von welchen ohnehin die Bibel und der Volksglaube nichts weiß! Christus gelte uns fortan als göttlicher Gesandter, als Gottmensch, als Ebenbild Gottes, man sei nicht zu karg in seiner Verherrlichung und dinge und markte nicht mit Ausdrücken; aber nie vergesse man, daß dabei nicht von Verstandeswahrheit, sondern allein von religiöser Schönheit die Rede ist und wer darüber zum Volke spricht, thue es nie ohne den Aufschwung und die Wärme der frommen Begeisterung.“ Seltsame Zumuthung, begeistert zu sein, wenn ein tiefer Zwiespalt den geistigen Organismus durchdringt, wenn der Verstand den Kirchenglauben verneint und eine andere Geisteskraft ihn bejaht! Eine Erregtheit des Gefühls, die nicht von klarster, ungetrübter, in sich harmonischer Einsicht getragen wird, ist nicht Begeisterung, sondern Schwärmerei. Zu beachten ist ferner, daß die religiöse, die christliche Begeisterung bei de Wette

immer die Voraussetzung hat, daß der Verstand den historischen Glauben, das kirchliche Dogma negirt. Wie nun, wenn er es doch begreift, wenn Verstand und Vernunft im Sinne der katholischen Dogmatik in das Verständniß des Dogma's von der Gottheit Christi wirklich eindringen und es auch Andern erschließen? War Clemens von Alexandrien nicht so berechtigt zu einem Hymnus auf den menschgewordenen Logos, als de Wette zu dem Gedicht auf seinen Erlöser, in der Schrift: die Weihe des Zweiflers? (Berlin 1822, 1. Thl.) Es liegt in der That in dem Urtheile, daß sich die Theologie de Wette's am Ende in einen leeren Seufzer auflöse, viel Wahres. Im Wesen stimmt mit de Wette überein der geistreiche Hase, Professor der Theologie in Jena, von dem wir mehrere dogmatische Werke besitzen: Lehrbuch der evangelischen Dogmatik, Leipzig 1826. 3. Aufl. 1842., die Gnosis oder evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde, Leipz. 1827. **Hutterus redivivus**, Leipz. 1829. 6. A. 1845. Das Leben Jesu, 2. A. 1840. Theologische Streitschriften, gegen den vulgären Rationalismus. Er hat, so schildert Hase sich selbst im Hutterus (6. A. S. 58), aus dem Princip der relativen Freiheit die allgemeine Nothwendigkeit und Art der Religion als des Lebens in der Liebe Gottes erwiesen, das sich in der Dogmatik als Erkenntniß äußert. Er hat daher in freier Kritik den historischen Stoff beurtheilt, so daß in den Urkunden des Christenthums und der Kirche nur dasjenige für religiöse Wahrheit gehalten wird, was Ausdruck des religiösen Lebens ist; sein Streben war, die Forderungen der Vernunft mit den Bedürfnissen des Gefühls, die religiöse Selbstständigkeit mit dem kirchlichen Gemeinsinne als einig darzuthun." Charakteristisch ist folgende Stelle: „Die menschliche Natur ist desselben Geschlechts mit der göttlichen, nur dadurch geschieden, daß jene nach dem Vollkommenen strebt, diese das Vollkommene ist. Eine Vereinigung ist nicht möglich. Aber das menschliche Leben selbst wurde erkannt als ein göttliches. Die Gottheit Christi, nicht im kirchlich orthodoxen, aber auch nicht im verfänglich metaphorischen, sondern im ernsten Sinn der Wissenschaft, ist — seine ungetrübte Frömmigkeit. Der rechte Menschensohn ist immer auch ein Gottessohn.... Vor Jahrtausenden zum Messias bestimmt, ist es Jesus dennoch

geworden durch freien Entschluß. Er schloß den großen Bund mit der Vorsehung und Geschichte, durch welchen des Menschen ohnmächtiger Wille ein Bundesgenosse göttlicher Allmacht wird. In den Schulen, in geheimen Gesellschaften und Mysterien jener Zeit war allerdings nicht zu finden, was Jesus besaß. Dagegen ist es leicht möglich, daß irgend ein unbekannter Rabbi mit nichts als einem frommen Gemüthe in des Knaben Geiste den ersten Funken weckte, und uns ist's wohl Allen aus der Seele gesprochen, was der ehrwürdige Plank allen Schulmeistern zum Troste, die nicht wissen können, welche Sonne aus ihrer dunkeln Schulstube aufsteigen wird, zum Schulmeister von Nazareth sagt: „„O du theurer unbekannter Lehrer, der du zuerst in dem Kinde eine Ahnung seiner Gottheit zum Bewußtsein brachtest, wie mußt du dich freuen über den Dank einer Christenheit, die weder deinen Namen noch dein Dasein kennt. Aber daß du deinen Schüler nicht zum Heilande gemacht hast und machen konntest, weißt du wohl selbst am Besten."" In ihrer Anwendung auf die Kirchengeschichte hat die bisher besprochene Auffassung den unbestrittenen Vorzug, daß sie sich über die frühere Befangenheit erhebt, welche nur in den ersten Jahrhunderten und nur im Protestantismus reines Christenthum erkannte; sie geht in alle bedeutenden Formen und Gestaltungen des kirchengeschichtlichen Stoffes aller Zeiten ein und hat wenigstens einen Sinn auch für solche Erscheinungen, welche, wie eine h. Katharina, ein Franz von Assissi u. A., dem Geiste des Protestantismus ferner liegen. Niemand hat dieß in seiner gewohnten geistreichen Weise und compendiarischen Gewandtheit glänzender bewiesen, als Hase in seiner Kirchengeschichte. Und doch ist es, wie in der Dogmatik, wohl ein religiöser, aber nicht der bestimmt christliche Geist, der hier in seiner Entwicklung zur Darstellung kommt. „Der von Jesu ausgehende Geist, heißt es §. 1, hat die Kirche gegründet." Erläuternd finden wir §. 41: „Jede geistige Kraft, je nach ihrer Eigenthümlichkeit, wurde in den Dienst des Gottesreichs aufgenommen und erhöht durch den Gemeingeist der Kirche als Gnadengabe des h. Geistes angesehen. Daher Ein Geist und viele Gaben.... Der h. Geist ist der von Christo ausgehende Gemeingeist der Kirche, welcher die Begeisterung der Einzelnen weckte und in sich aufnahm." — „Alle Kirchen und Secten innerhalb der von

Christo gegründeten geistigen Gemeinschaft sind die verschiedenen Erscheinungen desselben Geistes." Die Kirche ist ein stetes Werden, d. h. ein Streben darnach, der in der Kirche fortlebende Christus zu sein." Wohl ist sie subjectiv dieses Streben, aber sie ist zugleich auch objectiv der wirkliche Besitz des ganzen Christus in jedem Momente ihres Daseins. — Unter den Theologen von der bezeichneten Methode ist endlich noch Twesten, der Nachfolger Schleiermacher's auf der dogmatischen Lehrkanzel, hervorzuheben, ein Gelehrter von sehr besonnenem Urtheile, bekannt durch seine Vorlesungen über die Dogmatik der evangel. lutherischen Kirche, 1826, 4. A. 1838, der dahin strebte, sich mehr als Schleiermacher und de Wette den kirchlichen Lehrbestimmungen zu nähern und dadurch dem Vagen und Schwankenden in der Entwicklung auszuweichen. Er fängt daher, wie Nitzsch in einer Recension (vom J. 1838) richtig bemerkt, die Betrachtung bei den vorliegenden kirchlichen Lehrbestimmungen an, und führt ihren Inhalt auf den lebendigen Geist und auf das christliche Bewußtsein, wie es sich nach seiner Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit in der Schrift ausgesprochen hat, zurück, eine Methode, die mehr geeignet sei, das Alte, oft nur zu schnell Beseitigte verständlich zu machen, als die Methode Schleiermacher's, die mehr neubildend und umgestaltend verfahre. Twesten's Werk würde noch mehr gewirkt haben, wenn es nicht die Fesseln des de Wette'schen Compendiums trüge.

Hiemit scheiden wir von Schleiermacher und seiner Schule, von der auch Nitzsch in Bonn ausgegangen ist, so jedoch, daß er bald zu einer selbstständigen, mehr historisch-biblischen Stellung gelangte. Wir wenden uns schließlich zu denjenigen Theologen, welche an dem alten orthodoxen Glauben mit größter Pietät festhalten und der modernen Wissenschaft keinen neubildenden, sondern nur einen aufhellenden Einfluß auf ihren Glauben einräumen. Es gehört hieher vorzugsweise die frühere Tübinger Schule, namentlich Storr und Steudel, aber auch der jetzige Lehrer der Dogmatik in Tübingen, Beck. Nicht in schwankenden, mehrdeutigen Sätzen und Wendungen, nicht im Conniviren mit dem Rationalismus, sondern bestimmt, entschieden und offen ist hier der streng supernaturale Standpunkt festgehalten, und wohlthuend ist uns die Glaubensentschiedenheit, die aus der schlichten, kunst-

losen Darstellung überall herausspricht und mit Treue und Umsicht ihre Gründe aufführt.

Storr war vielseitig, namentlich auch philosophisch gebildet. Mit Kant hat er in den Annotationes quaedam theolog. ad philosophicam Cantii doctrinam (1793) eine Lanze gebrochen und sich dadurch die größte Hochachtung des nordischen Philosophen erworben (man s. die Vorrede zur 2. Aufl. der Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen 2c.). Wir erkennen seinen Standpunkt sogleich in der Vorrede zu seinem Lehrbuche der christlichen Dogmatik, das C. C. Flatt übersetzt und mit Erläuterungen aus dem Nachlasse des Verfassers bereichert hat, 2. A. Stuttg. 1813. Dort sagt er: „Weist man der Philosophie das Geschäft an, die wahren Lehren Christi und der Apostel von den beigemischten Irrthümern ihrer Zeitgenossen zu scheiden, so stoßt man die Auctorität göttlicher Gesandten um; denn man nimmt ihre Aussprüche auch in dem Falle, wenn man sie für wahr hält, nicht mehr aus dem Grunde, weil sie es gesagt haben und man ihre Aussprüche für glaubwürdig erkennt, sondern bloß darum an, weil irgend eine Philosophie ihre Aussprüche dießmal genehmigt hat. Und was das Wichtigste ist, die Philosophie hat in diesen Dingen nicht einmal eine gültige Stimme. Wenigstens nimmt sich der critische Philosoph, der die Grenzen der menschlichen Schwäche nicht überschreiten will, kein entscheidendes Urtheil über diejenigen Lehren heraus, bei welchen eben die Frage entsteht, ob der grammatische Sinn der Aussprüche Jesu und seiner Apostel Wahrheit oder einen Irrthum ihrer Zeitgenossen enthalte, sondern er gesteht frei, daß er da, wo die Erfahrung oder eine practische Nothwendigkeit (nicht ein practischer Nutzen) nicht entscheide, weder bestimmt bejahen noch verneinen könne. Was aber eine wahre Philosophie, welche die Grenzen der menschlichen Vernunft kennt, nicht geradezu verneinen und verwerfen kann, weil sie nichts Gewisses weiß und sich doch nicht auf bloße Muthmaßung stützen will, das wird man doch wohl auf die Versicherung derer annehmen dürfen, von denen man weiß, daß sie auf einem neuen, für andere Menschen unzugänglichen Wege zu ihren Kenntnissen gelangt sind, und die Schranken der menschlichen Schwäche nicht durch Einbildung und falsche Anmaßung, sondern wirklich (ver-

möge besonderer in ihrem Innern vorgegangenen Thatsachen) überschritten haben. Es ist ein sehr großer Unterschied, ob man auf die Auctorität einer dogmatischen Philosophie schwört und die Aussprüche eines dogmatischen Philosophen bloß deßwegen für wahr annimmt, weil er's gesagt hat (*αὐτος ἐφα*), oder ob man der Auctorität Christi huldigt und das, was er gelehrt hat, deßwegen glaubt, weil es der gesagt hat, auf dessen Wort Todte wieder auflebten, Krankheiten aller Art wichen, dessen Befehl sich selbst das stürmische Meer und die Natur unterwarf.... Die Richtigkeit dieser Folgerung hat auch Fichte in seinem Versuch einer Critik aller Offenbarung (S. 107. 1. A.) zugegeben. Der ganze Streit der Gelehrten über die eigenthümlichen Lehren des Christenthums dreht sich heutzutage vorzüglich um die Frage herum: ob die Lehre Jesu und seiner Apostel wirklich göttliche Auctorität habe, oder ob ihr bloß durch eine Accommodatión der Name einer göttlichen Lehre beigelegt werden könne. [Oder auch in der Fassung: ob die heilige Schrift die göttliche Offenbarung sei, oder ob in der heiligen Schrift göttliche Offenbarung vorkomme.] Eben deßwegen trage ich auch im ersten Buche die Lehre von der Auctorität der heiligen Schrift mit größerer Ausführlichkeit vor, als es sonst in dogmatischen Lehrbüchern geschieht." Diese Worte bedürfen keines Commentars. Zur Bestätigung füge ich nur noch bei, daß von Christus ausführlich bewiesen wird, „er werde in der heiligen Schrift nicht bloß als Mensch beschrieben, sondern es werde ihm auch Existenz vor seiner menschlichen Geburt, ja selbst vor dem Anfange der Welt, mit Einem Worte Ewigkeit beigelegt. Daß diese göttliche Eigenschaft zugleich mit andern göttlichen Vorzügen und der davon abhängenden Verehrung, welche Gott allein zukommt, auch Christo zugeschrieben werde, könne um so weniger befremden, da selbst der biblische Begriff vom wahren Gott auf ihn übergetragen werde" (§. 42 und die Anmerkung). Auf demselben Wege, mit Auseinanderhaltung des kirchlich Symbolischen und des Biblischen ist Steudel in der Entwicklung des biblischen Gehalts und in Rücksichtnahme auf die Fortschritte der Wissenschaft weiter geschritten. Er schrieb: Welche Behandlung der Dogmatik verlangt von uns die Rücksicht auf die Anforderungen der Kirche, wie sie in unsern

Tagen laut werden? Tübingen 1832, und: Die Glaubenslehre der evangel. protestantischen Kirche nach ihrer guten Begründung und mit Rücksicht auf das Bedürfniß der Zeit. Tübingen 1834.

Wenn aber Steudel, vorzugsweise an dem biblischen Elemente festhaltend, (Vorlesungen über die Theologie des Alten Testaments, herausgegeben von Oehler, jetzt in Breslau, 1840.) dem Andrange der neuen Philosophie minder gewachsen war, so hat er in Beck, früher evangelischem Stadtpfarrer in Mergentheim, dann Professor in Basel, einen Nachfolger erhalten, der das dem wahren Supernaturalismus unveräußerliche, wenn gleich von der frühern Befangenheit ihm bestrittene Recht auf rationale Begründung dicht neben der neuern Tübinger Schule (Baur, Strauß, Zeller, Schwegler), welche im Geiste der hegelschen Kritik die Evangelien und die ganze Geschichte des Urchristenthums behandelt, nicht so fast polemisch vertheidigt, als vielmehr mit Meisterschaft handhabt und ausübt. Die Vorrede zu der „Einleitung in das System der christlichen Lehre oder propädeutischen Entwicklung der christlichen Lehrwissenschaft, Stuttgart, 1838, schließt er mit der begeisterten, den Kern seines ganzen Systems in sich fassenden Aufforderung: „Darum, Freunde der Wahrheit, auch ohne äußerliche Vereinigung, im Geistesbunde bei mancher noch äußerlichen Trennung, die als ein Vermächtniß auf uns lastet, laßt uns zusammentreten und rastlos und freudigen Glaubensmuthes auf das Eine Ziel arbeiten, den herrlichen, unerschöpflichen Schacht des Wortes Gottes, das sie noch heute sollen lassen stehen, immer mehr auszubauen. Dieß Eine thut noth vor Allem, daß nicht auch uns vielgeschäftigen Theologen und Geistlichen, trotz der mancherlei Dienstleistungen, mit denen wir den Herrn vermeinen zu ehren, gesagt werde: Martha, Martha! Und wir können die neugestalteten, aber altrüchigen Angriffe auf den Glauben gewiß nicht vollkräftiger zurückweisen, als daß wir gegenüber den hohlen Verlarvungen und Carrikatur-Verzerrungen des Christenthums, die nur imponiren, so lange man **ihm selbst** nicht in sein **gottmenschliches, himmlisch plastisches Angesicht** gesehen hat, — daß wir die positive Gestalt des Christenthums, wie die Schrift sie

zeichnet, immer lauterer und vollständiger darlegen: sie wird nicht nur am besten für sich selbst reden, sondern auch Leben zeugen, das unter kritischen Lanzenstichen wahrlich nicht Odem und Kraft verliert." Ein Fundamentalsatz Beck's ist der: „Unsere eigene Bildungskraft, unsere geistige wie unsere leibliche, kann es nur da zu einem wahren und wirklichen Leben bringen, wo sie etwas schon Gegebenes, etwas Empfangenes ausbildet und nachbildet — sie setzt eine Ur- und Vorbildung von außen voraus.... Die Natur ist ein selbstständiges Lebensreich, in dem wir nur leben und schaffen, das wir nicht selbst aus unserm eigenen Leib, obgleich Mikrokosmus, in's Leben rufen und erschaffen. So ist auch die Wahrheit ein selbstständiges Reich, das wir nicht aus unserm eigenen Geist erst hervorspinnen und produciren, sondern das selbstständig sich uns offenbaren muß, aus dem wir dann erst Lebensstoff und Lebenselemente mit ihren Gesetzen in uns aufnehmen müssen, um wahre geistige Gebilde hervorzubringen" (§. 1.). „Der christliche Glaube, durch den wir in das Reich der göttlichen Wahrheit eingegliedert sind, ist weder eine bloß subjective Lehre, noch bloß objective Geschichte, sondern ein unsichtbares und unergründliches Leben, selbstständig und inwendig, objectiv und subjectiv zugleich, nicht entspringend aus meinem geistigen Scharfblick ..., eine heimliche Gottesweisheit, sich selbst offenbarend durch ihren Lebensgeist.., der Ursprung und Quell des wahren Wissens und Erkennens in allen seinen Entwicklungsstufen, auch der wissenschaftlichen, formell und materiell die Wahrheit, sofern die wesentliche Wahrheit gewußt wird im Glauben in der rechten Wahrheitsweise" (§. 2.). „Wie die Natur hat der Glaube seine eigenen Gesetze, seine eigene Lebensökonomie und Lebensform. Diese nun in ihrem ganzen Organismus, nicht nur in Einzelnheiten oder Grundzügen endlich aufzufinden und in der Darstellung lebensgetreu abzubilden, so daß der Glaube selbst, der das höchste Reich, das Himmelreich, das absolute Lebenssystem umfaßt und consequenter ist als irgend ein menschlicher Schulverstand, daß der Glaube selbst wie Principien und Methode seiner Darstellung so seine eigene Form sich gibt, dieß ist die Aufgabe der christlichen Lehrwissenschaft, zu

deren Lösung unsere jetzigen Darstellungsversuche immer mehr bewußte Beiträge sein müssen, während die frühern mehr es unbewußt waren" (§. 3.). „Jede Glaubenswahrheit muß in realgenetischer Methode durch die Hauptstadien ihrer Lebensentwicklung verfolgt werden" (§. 5.). „Wenn die dem Glauben als Erfüllung sich darbietende Offenbarung die ganze vorausgegangene Entwicklung desselben in sich aufnehmen und zur Vollendung bringen muß, so daß der natürlich vernünftige Urgrund wie die historische positive Besonderheit der Wahrheit volle Genüge findet in derselben: so genügt ihrer Bestimmung, nachdem die Unglaubens-Entwicklung bis zur Erstorbenheit des göttlichen Lebens vorangeschritten war und der Glaube in einen verzehrenden Lebensdurst herniedergezogen, nicht mehr ein bloßer, wenn auch noch so bestimmter und vollständiger Lehrgegensatz gegen den Unglauben, keine, wenn auch noch so abgeschlossene und eindringende Pädagogie eines historisch positiven Gesetzes-Organismus; sondern erfordert wird **ein in sich selbst vollendeter göttlicher Lebens-Organismus**, wo Lehre und Thatsache nicht nur in gesetzlicher Beziehung oder typischer Uebereinstimmung miteinander stehen, sondern in stetig organischer Durchdringung die Eine vollkommene Wahrheit mit aller Realitätsfülle und unmittelbarer, den ganzen Menschen durchdringender, substantiell neubelebender Zeugungskraft darstellen, so daß das göttliche Leben als Eine lebendige Thatsache im absoluten Sinn der Welt sich eingründet, gegenüber seinen Gegensätzen die vollkommene Versühnungs- und Erlösungsmacht, oder das entscheidende Gericht" (§. 51.). Die Einführung der neuen Offenbarung konnte eben daher nicht durch blos göttliche Administration zu Stande kommen und durch einzelne offenbarende Eröffnungen vermittelt in einer dienenden Persönlichkeit, sondern nur durch eine sich selbst verpersönlichende, wesenhaft gottlebendige Offenbarung. Stand Moses im Hause Gottes als *θεραπων*, so Christus, das Organ der neuen Offenbarung, *ὡς υἱος ἐπι τον ὀικον θεου*, Ebr. 3, 5. f., nicht der göttliche Offenbarungs-Empfänger (vgl. Joh. 10, 34. f.), sondern der gotthafte Offenbarer, wesenhaft die ganze Gottesfülle versichtbarend, *θεοτης* nicht *θειοτης*, Col. 2, 9., vergl.

Röm. 1, 20., 1. Tim. 3, 16. (§. 51.). Der Inhalt der christlichen Offenbarung stellt Gott demnach verpersönlicht dar in concreter Geschichtlichkeit (θεος ὁ λόγος σαρξ ἐγενετο, Joh. 1, 1. 14. ἐφανερωθη ἐν σαρκι, 1. Tim. 3, 16.) als Vater, Sohn und Geist sich bezeugend in Heil schaffender, vermittelnder, vollendender Gnade — ein die Begriffselemente der früheren Stufen zu Einem lebendigen Vollsinn heraufbildender Gottesbegriff! (§. 56.) Die objective Gestalt des Christenthums faßt Aeußerlichkeit und Innerlichkeit zusammen im neuen Bunde des Geistes (καινη διαθηκη πνευματος) 2. Cor. 3, 6. und in einer alle Gläubige ohne Unterschied in sich vereinigenden Gemeinde des lebendigen Gottes, 1. Tim. 3, 15., gegründet auf Christi Werk, 1. Cor. 3, 11., Eph. 5, 25—27., organisirt eben in seinem heiligen Geiste mit überschwenglicher Gabenfülle, 1. Cor. 12, 3. 7—13., konstituirt durch Verwaltung seines Worts und seiner sakramentlichen Bundespfänder, ib. u. Matth. 26, 18. f., Eph. 4. 11. — das Ganze ein Leib Christi, in seinen Gaben, Verwaltungsmitteln und Thätigkeiten die innere Gottesfülle organisch ausprägend in Kraft Eines und desselben Geistes, der nicht auf bloße Offenbarungsorgane und einzelne Lebensmomente sich erstreckend, wahrhafter Gemeindegeist ist, Eph. 1, 23., 1. Cor. 12, 4. ff.; und sonach eine göttliche Erziehungsanstalt für das selige Reich Gottes, Eph. 4, 10—13., vgl. Tit. 2, 11. f., Matth. 18, 14—20." (§. 57.).

Die detaillirte Ausführung dieser Auffassung ist: Die christliche Lehrwissenschaft nach den biblischen Urkunden. Erster Theil. Die Logik der christlichen Lehre. Stuttg. 1841. Wir können nur wünschen, daß die Hoffnung zur Wahrheit werde, welche der geistreiche Verfasser in der Vorrede zu der erstgenannten Schrift ausspricht, „es würden ihm auf seinem Lebenswege immer Mehrere begegnen, die, selbst während sie noch dieser oder jener Ueberlieferung blindlings huldigen, doch im Ganzen und im inwendigen Menschen das lebhafte Bewußtsein tragen, wir müssen ein Neues pflügen, wenn sie auch noch nicht wissen, wo und wie?" Wie viel näher stünden sich dann Katholicismus und Protestantismus, während noch immer die Annäherung beider so trivial-äußerlich gefaßt wird!

Die zuletzt geschilderten erfreulichen Resultate der Dogmatik waren aber wesentlich vorbereitet durch einen in den letzten zwei Decennien eingetretenen Umschwung in der gelehrten Exegese, welche sich von der Knechtschaft im Dienste des ältern Rationalismus, wie wir sie z. B. bei dem Heidelberger Paulus antreffen, nach zwei Richtungen hin emancipirte, nach der einen, welche das Sachliche im Auge behält, und die hl. Schrift aus ihren eigenen Grundbegriffen, sogar mit Rücksichtnahme auf die Commentare der Kirchenväter, erklärt, wohin die verdienstlichen Arbeiten von Lücke, Tholuck, Olshausen gehören, nach der andern, welche, um alle vorgefaßten Ansichten bei der Erklärung fern zu halten, nur den strengen Gesetzen der höhern Philologie und der historischen Kritik folgt, unbekümmert um die Resultate. So Fritzsche, Credner, Wiener und Mayer.

Haben wir nun auch im Bisherigen die Hauptgruppen der Dogmatiker kennen gelernt, so ist damit doch die Zahl der Bedeutendern noch nicht erschöpft. Es gibt theils eine Anzahl Männer, die, wenn sie auch von dem einen oder andern Systeme ausgegangen sind, allmählig zu einer ganz selbstständigen theologischen Stellung gelangt sind, wie Nitzsch und Dorner in Bonn, Ullmann und Umbreit in Heidelberg, Julius Müller in Halle, theils s. g. vermittelnde Geister, wie Schott in Jena († 1835), Bretschneider in seinem Handbuche der Dogmatik, 4. A. 1838, Cramer in Leipzig u. A. Je mehr aber Zeit und Wissenschaft zur Entschiedenheit drängen, desto weniger Einfluß können diese Vermittler sich versprechen.

So ergibt sich denn, wie ich im Eingange zur letzten Vorlesung bemerkte, in der That eine sehr bedeutende Divergenz der Ansichten, und zwar nicht bloß über Unwesentliches, sondern gerade über das Wesen des Christenthums, so daß, um mit Schleiermacher zu reden, „was Einigen die Hauptsache im Christenthum scheint, Andere für bloße Hülle halten, und das, was diese wiederum für das Wesentliche ausgeben, jenen dürftig erscheint, so daß sie meinen, es lohne nicht, das Christenthum um deßwillen für etwas zu halten.“ Es sind daher wiederholt Stimmen selbst aus der protestantischen Kirche laut geworden, welche aus dem Mangel der wahren durchgebildeten und wieder durchbildenden

Einheit kein Hehl machen und ihre Klage darüber offen aussprechen. Eine Stimme ging am weitesten und sprach vom Protestantismus in seiner Selbstauflösung (Schaffhausen 1843, 2 Bde.), was denn freilich auch für die katholische Kirche, in welcher der Verfasser jener Schrift allein das lauter fortlebende Christenthum erblickt, eine höchst betrübende Erscheinung wäre; denn was wüßte sie mit einer Kirche anzufangen, die in gänzlicher Selbstauflösung begriffen wäre, die also durchaus nichts Gesundes, Kräftiges, Lebensfähiges besäße, wodurch sie, an dem Leben der katholischen Kirche Antheil zu nehmen, in die lebenskräftige Einheit mit ihr überzugehen vermöchte? Der Begriff der Selbstauflösung einer Kirche löst sich also, streng gefaßt, selbst wieder auf in den zur Rückkehr zu den Principien, welche nun einmal allein nach dem Geiste und Willen des göttlichen Stifters der Kirche als kirchenbildend und kirchenerhaltend angesehen werden müssen. Die Erkenntniß und Anerkenntniß dieser Principien ruht aber wieder auf der Erkenntniß der nicht bloß metaphorischen, sondern geschichtlich realen gottmenschlichen Natur Christi, als deren lebendige, reale Fortführung im Menschengeschlechte bis zum Ende der Tage eben die Kirche Jesu Christi auf Erden sich darstellt. So lange nun im Protestantismus so achtungswerthe Kräfte, wie wir sie kennen gelernt haben, den Glauben an den ewigen, im Fleische erschienenen Sohn Gottes festhalten und vertheidigen, so lange ist auch die Hoffnung festzuhalten, es werde derselbe — zwar nicht, wie einige Zeloten meinen, eines Tages vor ihren Thüren anklopfen, vor ihnen niederfallen und ihre Großmuth anflehen, wohl aber — aus der Mitte seiner besten Elemente heraus in allmähliger Entwicklung und in klarster Einsicht der Nichtigkeit alles von Menschen errichteten Kirchenthums aus jener Ueberzeugung von dem Gottmenschen die nothwendige Consequenz in Bezug auf Ursprung, Wesen und lebendige Organisation der Kirche ziehen, und dann dem Katholicismus die Hand reichen. Aus der Anerkennung der wirklichen und wahren Gottheit und Menschheit Christi fließt dann von selbst Das, was der protestantischen Kirche und Wissenschaft vor Allem noth thut, eine nicht von Menschen geschaffene kirchliche Auctorität, unter welche sich Alle unbedingt zu beugen haben. Und sollte es als eine Verläugnung der evangelischen Freiheit erscheinen, sich Gott

zu unterwerfen? Ist es ja doch in der großen katholischen Hierarchie von dem untersten Gliede bis zum obersten nicht der Mensch, dem gehorcht wird, sondern der in der Kirche fortlebende Christus! Das geistige Band des Gehorsams sind nicht die Satzungen der Kirche, nicht die Befehle der Obern, sondern der Glaube an Christus, den menschgewordenen Gottessohn. Ist nun der lebendige Glaube zugleich das Freieste, so sind in Christus Freiheit und Gehorsam Eins. Aber eben so Kirche und Wissenschaft. Mehr als je wird jezt wieder selbst von der Philosophie die nothwendige Beziehung der Wissenschaft zum Leben stark betont. Alle Wissenschaft ist um des Lebens willen. Es muß daher das Leben berechtigt sein, gegen die dem Leben feindselige Wissenschaft zu reagiren, in der festen Zuversicht, daß eine solche Wissenschaft, und wenn der Schein noch so sehr dagegen sein sollte, selbst nicht den Namen wahrer Wissenschaft verdiene. Indem nun das christliche Leben, als das absolute, dieses natürliche Recht des Lebens in Kraft einer positiven Vollmacht seines Urhebers ausübt, vollzieht es seine Selbsterhaltung in einer Weise, welche der Entwicklung der kirchlichen Wissenschaft zu allen Zeiten nur förderlich war, weil der Fortschritt der organischen Selbstbestimmung der Kirche von den Aposteln an immer zugleich durch den Fortschritt der kirchlichen Wissenschaft mit bedingt war. Diese immanente Fortbestimmung des Gesammtbewußtseins der Kirche, gegenüber von allen jeweiligen Gegensätzen, ist es nun gerade, was dem Protestantismus fehlt. Daraus entspringen mehrfache Nachtheile, theils für die dogmatische Wissenschaft, theils für das kirchliche Leben. Für jene, weil auch ihren besten Erzeugnissen durch die mangelnde sichere Beziehung zu einem Focus des kirchlichen Bewußtseins die practische Wirksamkeit entgeht, und die reichen und vielseitigen Producte der Denker sich nicht zur aedificatio ecclesiae organisch einfügen. Sehr wahr sagt in dieser Beziehung ein geachteter protestantischer Theolog, Theremin (in der „Lehre vom Reiche Gottes"): „Die ältere Kirche hat den Buchstaben und die gesellige Form behalten, während die neue (protestantische), von ihrem Entstehen bis auf diesen Tag zwischen Philosophie und Mysticismus schwankt und das verlorene Band, das beide vereinigen

sollte, die kirchliche Rechtgläubigkeit, noch nicht wieder gefunden hat. . . . Durch Philosophie und Mysticismus und die beiden innewohnende Regsamkeit wäre nun also in der evangelischen Kirche hinlänglich für Bewegung gesorgt; aber vergeblich sieht man nach einer Regel sich um, die im Stande sei, die aufgeregten Kräfte zu leiten, daß sie nicht in vergeblicher Anstrengung sich selbst zerstören und die Kirche erschüttern. Was wird die Vernunft zurückhalten, wenn sie, anstatt durch ihre Untersuchungen dem Glauben zu dienen, die Offenbarung bestreitet, und sich allein, mit Unterdrükkung des Glaubens, behaupten will? Was wird das Gemüth von seinen Verirrungen zurückrufen, wenn es meint, vom Geiste erleuchtet zu sein und nur seinen eigenen dunkeln Phantasien folgt? Die evangelische Kirche ist völlig rathlos in diesen beiden Rücksichten. Jene schöne Harmonie des Glaubens mit der Vernunft, dieses höchste Ideal christlicher Bildung ist daher in ihr immer nur das Eigenthum weniger Personen gewesen; die Kirche im Ganzen bietet stets den Gegensatz dar eines unphilosophischen Glaubens und einer ungläubigen Philosophie." Darin ist schon das Nachtheilige des protestantischen Princips für das kirchliche Leben ausgesprochen: es kommt zu keiner Ausscheidung der entschieden antichristlichen Elemente durch Auctorität der Kirche. Im Gegentheile, sie erfreuen sich der schonendsten, rücksichtsvollsten Beurtheilung. Tschirner meinte, die christliche Kirche könne alle Meinungen zulassen, wie ja das Heidenthum auch alle Classen der durch die Phantasie der Dichter geschaffenen Gottheiten zugelassen habe. Auch Lücke (in der Vorrede zum Commentar über das Johannesevangelium) rechnet die Freiheit der Meinungen zu einem gesunden Leben der Kirche und hat daher keinen Anstand genommen, zu Gunsten des Dr. Strauß in Bezug auf dessen Berufung nach Zürich zu schreiben. Eben so redete Hase in der Schrift: Die Leipziger Disputation (1827) der unbegrenzten Freiheit in Sachen der Religion das Wort. Wenn aber die Ansichten gewisser neuern Bibelkritiker und Dogmatiker mehr und mehr aus den Büchern in das Volksbewußtsein übergehen sollten, dann dürfte der saftige, frischaufwachsende Baum, mit welchem Dr. Schenkel in Heidelberg in

seinen jüngsten Streitschriften den Protestantismus vergleicht, doch an wilden Schößlingen so überreich werden, daß dieselben den fruchttragenden Zweigen allen Saft entziehen und die ganze Triebkraft in unfruchtbares Gesträuch auswuchern würde. Es wird daher auch von allen besonnenen und für ihre Kirche besorgten Protestanten das Bedürfniß einer bessern Verfassung der Kirche und eben damit auch einer kräftigen kirchlichen Auctorität lebhaft gefühlt, einer Verfassung, welche sich nicht, wie bisher, an die Staatsgewalt anlehnt, die bis jezt allein für so verschiedenartige, oft entgegengesetzte Strebungen einen äußern Zusammenhalt bildet, und, wenn es die Staatswohlfahrt erfordert, auf dem Wege der Verordnung Manches erledigt, was keineswegs innerlich ausgeglichen und entschieden ist. Zur Erzielung einer festern Gemeinschaft sind in unserer Periode verschiedene Versuche gemacht worden, die wir aber, nach dem vorhin Bemerkten, alle für unzureichend erklären müssen, so lange nicht die Verfassung aus dem Einen Lebensprincip des vom heiligen Geiste getragenen Glaubens an den Gottmenschen sich organisch herausgestaltet. Betrachten wir nun noch diese Einheitsbestrebungen des Protestantismus.

Schon im Jahre 1798 sprach eine Cabinets-Ordre den Wunsch der Annäherung beider protestantischen Kirchen aus. Die kriegerische Zeit drängte die Sache in den Hintergrund. Aus Veranlassung des Reformationsfestes im Jahre 1817 erneuerte König Friedrich Wilhelm III., der sich überhaupt mit vielem Interesse den kirchlichen Angelegenheiten widmete, die Aufforderung zur Vereinigung (27. Sept. 1817), und obwohl Claus Harms, damals Archidiaconus, jezt Propst in Kiel, ein gefeierter Prediger, von demselben Feste Veranlassung nahm, zu fragen, „ob das von der evangelisch-lutherischen Kirche zu feiernde Fest der durch den Rationalismus angerichteten Zerstörung des göttlichen Wortes gelte oder der Wiederherstellung dieses Wortes, nachdem es durch die römische Kirche in Fesseln und unter dem Scheffel gehalten worden," und in den bekannten 95 Thesen den orthodoxen Glauben im strengen Sinne der alten lutherischen Lehre von der gänzlichen Verdorbenheit des Menschen ꝛc. wieder in die Erinnerung rief, obwohl die 75ste These warnend sagt: „Als eine arme

Magd möchte man die lutherische Kirche jezt durch eine Copulation reich machen. Vollziehet den Act ja nicht über Luthers Gebein! Es wird lebendig davon, und dann — Wehe euch!", so fand doch der königliche Aufruf dießmal vielen Anklang, und es kam die Union in Preußen, Würtemberg, Baden, im Großherzogthum Hessen, in Nassau, Rheinbayern, Anhalt-Bernburg, Dessau und Waldeck in der Weise zu Stande, daß die Eigenthümlichkeit der Lehre, namentlich hinsichtlich des Abendmahls so wie der Verfassung vorbehalten wurde, wodurch sich freilich die Vereinigung auf eine äußerliche reducirt, welche gerade die Einheit im Glauben umgeht. Selbst Ammon in Dresden meinte, daß eine Union, bei welcher man nicht von einem christlichen Princip ausgehe, und die wo möglich allen Partheien genügen solle, ein Allerlei an die Stelle der Kirche setze; er befürchtete, daß der Indifferentismus, der gewiß bei den Meisten die Triebfeder gewesen sei, nur neue Secten bilden und die Fortschritte des Pietismus begünstigen werde. Auch Steudel und Tittmann bekämpften sie. In Bremen weigerten sich die Lutheraner das Abendmahl mit den Reformirten zu genießen; die Union kam hier nicht zu Stande. In Breslau trat Professor Dr. Scheibel an die Spitze der strengen Lutheraner und widersetzte sich mit allen Kräften der Union. Die Altlutheraner, von Guericke die Dissenters der preußischen Staatskirche genannt, waren nur noch eine geduldete Parthei, mit Berechtigung bloß zu Bethäusern ohne Glocken, ohne Antheil am Kirchengut ꝛc. (Generalconcession vom 23. Juli 1845). Die Union selbst war in Preußen nicht ohne gerichtliche Untersuchung und Amtsentsetzung mehrer Geistlichen und Theologen, unter Andern auch Guericke's, Prof. in Halle, der im Jahre 1840 wieder in seine Stelle eingesezt wurde, nicht ohne polizeiliche Maßregeln gegen einzelne Laien, also durch Mittel, welche eben nicht gerade mit der Glaubensfreiheit harmoniren, durchgeführt worden. Sie ließ daher gerade in den Schichten, welche noch einen größern Glaubensfond bewahrten, eine große Mißstimmung zurück. Viele wanderten nach Amerika aus.

Im Jahre 1822 erschien gleichfalls aus dem Kabinet des Königs für die neue Union die Agende, zunächst für die protestantische Hof- und Domkirche zu Berlin, sie wurde jedoch zur allgemeinen Einführung empfohlen. Auch dieß führte zu einem heftigen

Federkriege; Schleiermacher, Marheinecke, Ammon und Andere bestritten das Recht des Fürsten in Hinsicht auf liturgische Anordnungen. Im Jahre 1828 wurde eine Revision und Modification der Agende mit Bezug auf Herkommen und alte Gebräuche in einzelnen Provinzen vorgenommen, wodurch der Streit seinen Hauptanlaß verlor, indem das Recht der Kirche nun gewahrt schien.

Aber noch eine größere folgenschwerere Union war beabsichtigt. Nachdem nämlich die Staatskirche in Preußen durchgeführt war, fehlte nur noch eine festere innere Organisation und die apostolische Weihe. Die Einsetzung von Generalsuperintendenten (1829) sollte zu einem protestantischen Episcopate führen, nachdem man bereits an den Namen von Bischöfen sich gewöhnt hatte. Allein so lange diese Bischöfe ihre Sendung von dem Landesherrn erhielten, war nur der Name gewechselt, das frühere Princip geblieben. Daher denn der schon einmal (1711 ff.) gemachte Versuch erneuert wurde, das anglicanische Kirchenthum auf die preußische Staatskirche zu übertragen und dadurch, wie man meinte, auf die apostolische Succession, eben damit aber zu einem legitimen Episcopate zu gelangen. Das stellte sich wenigstens immer deutlicher als eine Hauptabsicht der nach langen geheimen Verhandlungen erfolgten Errichtung des anglo-preußischen Bisthums zu S. Jacob in Jerusalem heraus, womit die Welt im Jahre 1841 überrascht wurde.

Der Gedanke ging von König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen aus, welcher der englischen Kirche den Antrag stellte, ihre Niederlassung im heiligen Lande (sie hatte dort Gottesdienst und eine Judenmissionsgesellschaft) durch Stiftung eines Bisthums für Palästina auf eine breitere kirchliche Basis zu gründen, weil, wie die Instruction an den Gesandten in London, Ritter Bunsen, sagt, der gesammte Protestantismus im Orient nothwendig als eine Einheit auftreten müsse, wenn er je die wichtigen politischen und kirchlichen Rechte, wie sie Lateiner, Armenier u. A. genießen, zu erlangen hoffen wolle, und weil zu erwarten stehe, die verschiedenen protestantischen Partheien würden über dem Grabe des Erlösers sich die Hand des Friedens und der Einigung reichen. Ausführlicher und bestimmter sprach sich der Primas der englischen Hochkirche, Erzbischof **Dr.** William Howley von

Canterbury, der in das Ansinnen des Königs um so bereitwilliger einging, als dieser die Hälfte der Kosten zu tragen sich anheischig machte, über die Zwecke bei der Stiftung des neuen Bisthums in einer, zur Beruhigung der Engländer veröffentlichten Erklärung dahin aus:

Die Stiftung soll 1) den Weg bahnen zu einer wesentlichen Einheit in der Disciplin sowohl als in der Lehre zwischen der englischen Kirche und den andern **weniger gut constituirten** protestantischen Kirchen.

Sie soll 2) die anglicanische Kirche an die alten Kirchen des Orients anschließen. Die einen derselben (wahrscheinlich sind die Nestorianer und Monophysiten gemeint) sollen von ernsten Irrthümern, andere (ohne Zweifel die eigentlichen Griechen) von großen Unvollkommenheiten gereinigt werden.

3) Diese orientalischen Kirchen sollen gegen das Umsichgreifen des römischen Stuhls gestärkt werden.

4) Das Schauspiel der reinen Kirche in England wird die Aufmerksamkeit aller Juden der Welt auf sich ziehen und sie zur Bekehrung bewegen.

5) Der Bischof wird abwechselnd von den Kronen England und Preußen ernannt, aber der Erzbischof von Canterbury hat bei der preußischen Ernennung das absolute Veto (dem König von Preußen ist keine Einsprache gegen die englische Ernennung zugesichert).

6) Der Bischof von Jerusalem steht unter dem Erzbischofe von Canterbury, so lange bis Localumstände nach Ansicht der englischen Bischöfe die Einführung eines andern Verhältnisses möglich machen.

7) In Jerusalem wird ein Collegium errichtet, um bekehrte Juden, Drusen und Heiden streng nach den Lehren der englischen Kirche zu erziehen. Griechische Geistliche können nur mit Erlaubniß ihrer Obern darin aufgenommen werden. — Besonders zu beachten ist:

8) Deutsche protestantische Geistliche werden die Seelsorge für deutsche Gemeinden übernehmen, nachdem sie vom Bischof nach dem Ritual der englischen Kirche ordinirt sind. Vor der Ordination haben sie die 39 Artikel der

anglikanischen Kirche zu unterzeichnen und dem Bischofe ein Certificat darüber vorzulegen, daß sie vor einer competenten Behörde die augsburger Confession unterschrieben haben. Sie werden in deutscher Sprache nach ihrer National-Liturgie officiren, welche in allen wesentlichen Punkten mit der englischen übereinstimmt.

9) Die Confirmation wird der Bischof nach der englischen Form vornehmen.

Die Engländer hatten alle Ursache, mit dieser Erklärung zufrieden zu sein; desto größer war die Mißstimmung darüber in Preußen. Besonders die Stelle von den weniger gut constituirten protestantischen Kirchen verlezte, und selbst Männer, wie Marheinecke, erklärten offen von der Kanzel herab ihren Widerwillen gegen die für Errichtung eines Hospitals und einer Schule in Jerusalem befohlene Collecte. Mit besonderer Bitterkeit bespricht das wahre Motiv einer Union die Schrift (von Schneckenburger und Hundeshagen): Das anglo-preußische Bisthum zu S. Jacob in Jerusalem und was daran hängt, mit dem Motto: Füllt auch ein weiser Mann seinen Bauch mit Ostwind an? Hiob 15, 2. Freib. 1842. Es heißt dort u. A.: „Gelang die Bildung evangelischer Gemeinden auf die vorliegenden Grundlagen hin, so hatte man ein Zwiefaches gewonnen, einmal einen trefflichen Vorgang, der sich gut benützen ließ, um etwaigen spätern Widerstand heimischer Gemeinden aus übertriebener Confessionsbornirtheit gegen eine ähnliche Kirchenorganisation zurückzuweisen, sodann die Samenkörner eines legitim ordinirten Clerus, der sich, inclusive den Bischof selbst, ohne Rumor in's Vaterland verpflanzen ließ. Diese und ähnliche Hintergedanken bei der preußisch-englischen Verkommniß über das Bisthum Jerusalem vorauszusetzen, dazu gehörte nicht viel mißtrauischer Sinn, sondern nur eine Abwägung der enormen Preisgebung aller evangelisch-kirchlichen Grundsätze, welche in demselben, wie ihn englische Blätter auf den Grund der amtlichen Erklärung des Reichsprimas publicirten, preußischer Seits zu Tage liegt." Die in Berlin (zu Anfang des Jahrs 1842) versammelte Synode der protestantischen Geistlichkeit beschloß, das Ministerium um eine Erklärung über die Verhältnisse des neuen Bisthums zu bitten. Die hierauf erfolgte

Veröffentlichung eines Schreibens des Primas von England an den König und eines Erlasses des Lezteren an den Minister Eichhorn war nicht geeignet, die Bedenken der deutschen Protestanten zu heben, und der preußische Hof- und Domprediger Strauß hat bei seiner Fest- und Dankpredigt, die er am ersten Jahrestage der glücklichen Ankunft des ersten Bischofs in Jerusalem in Berlin in Gegenwart des Königs hielt, es rühmend hervorgehoben, daß die Anbahnung einer engern Verbindung der deutsch-protestantischen und anglikanischen Kirche ein Hauptmotiv der neuen Stiftung gewesen sei.

Ist die Gleichgültigkeit, ja selbst der Widerwille, mit welchem das preußische Project in der protestantischen Welt aufgenommen wurde, kein günstiges Prognosticon für das Gelingen der beabsichtigten größern und umfassendern Union, so waren auch die ersten Maßregeln zur Ausführung des Plans so unglücklich gewählt, daß der Erreichung selbst des nächsten Zwecks der Stiftung: die Beschützung der Protestanten im Oriente und die Bekehrung der Juden, Drusen und Heiden gleich von Anfang Hindernisse in den Weg traten, von welchen gerade die bedeutendsten wohl nie zu beseitigen sein werden. Es war nämlich die Errichtung des Bisthums von keinem der beiden Höfe der hohen Pforte notificirt worden. Als daher der von der Krone England ernannte und durch den Erzbischof von Canterbury zum „Bischofe der vereinigten Kirche von England und Irland in Jerusalem" consecrirte Dr. Alexander, aus einer deutschen jüdischen Familie, bisher Professor der hebräischen und rabbinischen Literatur an der Universität zu London, die Reise nach seinem Bestimmungsorte angetreten hatte, legte die Pforte gegen sein Auftreten in der genannten Eigenschaft, als die türkische Landeshoheit in Syrien verletzend, förmlichen Protest ein und verlangte von beiden Höfen nähere Erklärungen. Preußen überließ die ganze Verantwortung England, welches für das neue Bisthum nicht die Rechte der übrigen orientalischen Bisthümer beanspruchte, sondern sich zufrieden erklärte, wenn der neue Bischof nur gleich einem jeden protestantischen Missionär predigen und Gottesdienst halten dürfe. Von einer Beschützung der Protestanten im Orient durch ihn konnte also wenigstens vor der Hand um so weniger die Rede sein, als in dem weit sich erstreckenden Gebiete von Syrien,

Chaldäa, Aegypten und Abyssinien, das ihm als Diöcese angewiesen wurde, sich bis jezt kaum ein Paar Duzend Protestanten ständig aufhalten. Doch dieß wäre von geringerer Bedeutung, wichtiger dagegen ist Folgendes: Soll nämlich, um mit Hase zu reden, „das Senfkorn des Protestantismus auf dem Berge Zion" dermaleinst zu einem großen Baume heranwachsen, so müßte vorher die große Kluft, welche zwischen protestantischem Dogma, Cultus und Disciplin und orientalischer religiöser Anschauung herrscht, ausgeglichen sein. Schon bei der Landung des Bischofs zu Jaffa (Joppe), 20. Januar 1842, trat der Gegensatz auf das Unzweideutigste hervor. Das in Menge versammelte Volk konnte es nicht fassen, daß ein Bischof Frau und Kinder habe. Aber auch der Mangel des Mysteriums und des Symbolreichen im Cultus dürfte dem orientalischen Geiste nicht zusagen. Bis jezt wenigstens hört man nichts von günstigen Erfolgen der neuen Mission.

Aus diesem Bereiche der romantischen Diplomatie, welchem die oben erwähnte, zu Freiburg erschienene Schrift die neue Stiftung im Oriente zutheilt, stieg der Protestantismus in demselben Jahre, in welchem diese Stiftung zur Ausführung kam, in seinem Einheitsstreben auf ein ungleich practischeres Gebiet herab in dem Vereine zur Unterstützung armer protestantischer Kirchen in katholischen Landen, der im Kleinen schon seit 1834 in Sachsen und Schweden bestanden hatte, jezt aber nach der Idee K. Zimmermann's in Darmstadt einen freien Vereinigungspunkt aller Partheien in der werkthätigen Liebe zu den bedrängten Glaubensgenossen bilden sollte. Wie sehr aber auch durch diesen Verein practische Interessen des Protestantismus gefördert werden mögen, so hat er doch nach meinem Dafürhalten den weit größern Nachtheil in seinem Gefolge, daß er gerade jene zwei so weit verbreiteten Ansichten unterstüzt, welche der Protestantismus allererst aufgeben muß, wenn er sich als Kirche fester in sich zusammenschließen will, nämlich die Ansicht, als gebe es eine wahre christliche Liebe, die nicht aus dem gemeinsamen Glauben als Blüthe hervorwächst (in der Ausschließung des Vorstandes der Königsberger Lichtfreunde, Rupp, durch die Versammlung des Vereines zu Berlin, 1846, hat sich das ganz bei Seite gesezte dogmatische Moment bereits gerächt), und als könnten

Vereine die Stelle einer Verfassung vertreten. Uebrigens hätte auch der Geist der Liebe, der den Verein durchwehen soll, sich reiner dargestellt, wenn dieser nicht durch Annahme des ominösen Namens Gustav-Adolfs-Verein sogleich der katholischen Kirche gegenüber Front gemacht hätte, wodurch es den Anschein gewann, als sollte in ihm eine Art von neuem, jedoch nicht durch die betreffenden Auctoritäten constituirten, sondern selbst geschaffenen Corpus Evangelicorum erstehen, weßhalb der Verein in Baiern so lange nicht gestattet war, bis man die Thätigkeit desselben näher kennen gelernt hatte. Jezt steht ihm katholischer Seits ein von dem Grafen v. Stolberg in's Leben gerufener Verein mit ganz analoger Tendenz entgegen, der sich nach dem Manne nennt, welchem das ganze christliche Deutschland als dem Apostel der Deutschen zum größten Danke verpflichtet ist.

Schließlich haben wir noch das Wichtigste und Bedeutendste in dem kirchlichen Leben des Protestantismus hervorzuheben, die Entwicklung und Ausbildung des Synodalwesens. Das Meiste geschah in dieser Beziehung in Preußen. Hier wurden schon im Jahre 1817 Provincialsynoden als Einleitung zu einer Reichssynode gehalten. Doch fand die Sache nicht den gewünschten Beifall; nur Westphalen und die Rheinprovinz erhielten (1835) eine Synodalordnung, die viele Wünsche unbefriedigt ließ. Da widmete der jezt regierende König diesem hochwichtigen Gegenstande seine wärmste Theilnahme und verfügte die Einberufung von Synoden in der Art, daß von den kleinern und engern Kreisen zu immer weitern vorgeschritten und die längst in Aussicht genommene Reichssynode den Schluß bilden sollte. So entwickelte sich denn von 1843—46 ein sehr reiches Synodalleben. Es wurden im Jahre 1843 zuerst Kreissynoden aus den Geistlichen der Diöcesen unter dem Vorsitze ihres Superintendenten einberufen. Besondere Beachtung verdient der in dem Einberufungs-Ministerial-Erlaß (10. Juli 1843) ausgesprochene Grundsatz, „daß die evangelische Kirche, wenn ihr wahrhaft und dauernd geholfen werden soll, nicht nur von Seiten des Kirchenregiments geleitet, sondern vornehmlich aus eigenem innern Leben und Antrieb erbaut sein will." In klarster Einsicht in die Natur der Kirche wird ihr hier von der Staatsgewalt selbst, unter deren Leitung sie bisher stand, die Emancipation zur vollen Autonomie

nicht nur in Aussicht gestellt, sondern auch thatsächlich angebahnt, und es lag nun nur an der Kirche selbst, so viele innere Kraft und Einheit zu entfalten, daß sie ihre Selbstständigkeit factisch documentirte. Die Gutachten der Kreissynoden wurden sofort den am Schlusse des Jahres 1844 zusammenberufenen Provincial-Synoden zur Berathung vorgelegt, welche aus den Superintendenten, Militär-Oberpredigern, den Deputirten der theologischen Facultäten und außerdem aus den in jeder Diöcese von der Geistlichkeit frei gewählten Geistlichen zusammengesezt waren. Die so aus den untern Kreisen aufsteigende Berathung sollte durch die im Jahre 1846 nach Berlin einberufene Generalsynode in ein Resultat zusammengefaßt und der Weisheit des obersten Schutzherrn der Kirche anheimgestellt werden. Diese Synode bestand gleichfalls theils aus den durch ihre Stellung Berechtigten, theils aus frei gewählten Laien, im Ganzen aus 75 Mitgliedern, in welche Zahl sich die Geistlichen und Weltlichen möglichst gleich theilten. Der Vorsitz des Ministers der geistlichen Angelegenheiten, Eichhorn, sollte sich lediglich auf die formelle Leitung der Geschäfte beziehen, ohne eine Betheiligung an der Abstimmung selbst. Die Berathungen erstreckten sich über alle Seiten des kirchlichen Lebens: Vorbildung für den geistlichen Beruf, Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnißschriften, Hebung der Sonn- und Festtagsfeier, Gesangbücher und Katechismen, Verhältniß der Kirche zur Schule, Kirchenzucht &c. Gingen auch die Ansichten, wie zu erwarten war, oft sehr weit auseinander, so war doch schon viel gewonnen, daß so wichtige Fragen besprochen, die vorhandenen Mißstände erkannt und das Bewußtsein der kirchlichen Gemeinschaft gekräftigt wurde. Im Einklange mit dem ausgesprochenen Motive der Einberufung sprach der König am Schlusse der Synode das inhaltsschwere Wort aus, er werde den Tag segnen, an dem es ihm ermöglicht würde, das Kirchenregiment, das schwer auf seinem Haupte laste, der Kirche wieder zurückzugeben. Wir können diesem hochherzigen Worte nur den Wunsch beifügen, daß der Protestantismus durch klare Erkenntniß der Wahrheit, wie nur in dem Gottmenschen das wahre lebendige Vorbild für den geistig-leiblichen Organismus der Kirche gegeben ist, in seinem Theile diesen Tag seiner Neugestaltung zur wahren ἐκκλήσια θεοῦ je

bälder je lieber herbeiführen möge. Als ein Schritt näher zu diesem Ziele dürfen die seit einigen Jahren wiederkehrenden Kirchentage (zu Wittenberg, Stuttgart, Elberfeld) angesehen werden, an welchen sich nicht eine bestimmte Landeskirche, sondern Repräsentanten aus allen deutsch-protestantischen Kirchen betheiligen.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! Einer so reichen Entfaltung der christlichen Wissenschaft, wie sie uns Deutschland aufgewiesen hat, begegnen wir weiter in keinem andern Gebiete der neuern Christenheit. Wohl aber ist es die große und eine Welt segensreicher Entwicklungen in sich bergende Idee der kirchlichen Freiheit, welche, wie einst in den Zeiten feudalistischer Brutalität als der freimachende Geist, so jezt, wo wir noch an den Nachwehen einer kalten und ertödtenden Abstraction und Pseudophilosophie leiden, als das erwärmende, Leben und Segen spendende Princip ihren Zug durch das ganze katholische Europa nimmt, mit verschiedenem Erfolge in den einzelnen Staaten, je nach den geschichtlichen Vorausgängen, dem Geiste der Regierung, des Volks und der kirchlichen Organe. In Portugal drang der Ruf der Kirche nach Freiheit zu dem Throne Don Pedro's (Allocution vom 1. August 1834), als dieser seine Regierung mit Aufhebung aller Klöster, Hospitien und Zehnten und Einziehung dieses Kirchenvermögens begann, und wem ist die ergreifende Scene im Vatican nicht noch in lebhafter Erinnerung, als der greise Gregor XVI. (13. Dec. 1845) den mächtigen Czaar zur Gerechtigkeit gegen seine katholischen Unterthanen mahnte und an den ewigen Richter erinnerte, nachdem mit Unterdrückung der kirchlichen Freiheit durch die russische Staatskirche der Abfall von ~~mehr als einer~~ Million unirter Griechen ~~in Armenien~~ — ein unerhörtes Ereigniß in der neuern Zeit — systematisch herbeigeführt worden war? Im mittlern Europa treten die Gegensätze, in welche die Lösung der großen Frage auseinander geht, in zwei Staaten am schroffsten hervor, in der Schweiz und in Belgien; dort in den radicalen Kantonen Unterdrückung der Kirche, hier die größte freie Bewegung, wie sonst nirgends in Europa. Die

Lage der Kirche in den genannten beiden Ländern verdient unsere ganze Aufmerksamkeit und nähere Betrachtung.

Auf die Schweiz sind ja ohnehin durch die jüngsten Ereignisse die Blicke in und außerhalb Deutschland gerichtet, nachdem schon vor einem Decennium der Gewaltstreich gegen die Klöster im Aargau allenthalben große Sensation erregt und das weite Vordringen des Radicalismus außer Zweifel gesezt hatte. Um aber die neuesten Ereignisse in der Schweiz zu verstehen, müssen wir zunächst die eigenthümliche Verfassung der Schweiz, wie sie sich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts ausgebildet hatte, in unsere Betrachtung aufnehmen.

Die 13 Kantone: Zürich, Bern, Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug, Basel, Freiburg, Solothurn, Schaffhausen und Appenzell, welche die Schweiz gegen Ende des vorigen Jahrhunderts zählte, sammt den 9 zugewandten Orten, wozu der Abt und die Stadt von St. Gallen, Genf, Wallis, Graubündten, Mühlhausen u. A. gehörten, und den 18 s. g. gemeinen Herrschaften, darunter Baden, Thurgau, die freien Aemter ꝛc. bildeten in Einem und demselben Haupt-Volksstamme ein buntes Gemisch souveräner Staaten, die im Verlaufe der Zeiten durch mehrfache Gegensätze von einander geschieden und nur durch die alten Erinnerungen und das Bedürfniß des Zusammenhaltens gegen einen etwaigen äußern Feind ihrer Selbstständigkeit, äußerlich durch einen leitenden Vorort und gemeinsame Tagsatzung sehr unbehülflich zu einem Staatenbunde vereinigt waren. Die Urkantone Uri, Schwyz, Zug, Unterwalden, Glarus und Appenzell bewahrten die schlichte Weise der Väter in Glauben, Sitte und Verfassung; sie waren katholisch, rein democratisch, schlichte Gebirgssöhne, meist von Jagd und Viehzucht lebend, kernhaft an Körper und Geist. In den übrigen Kantonen hatte sich in den Hauptstädten durch Handel und Gewerbe Wohlstand und ein verfeinertes Städtewesen mit allen seinen Licht- und Schattenseiten ausgebildet; die durch alten Adel oder Reichthum hervorragenden Familien, die Patricier, bemächtigten sich der Regierung, aller höhern Staatsämter und schlossen alles Uebrige aus ihrem enggeschlossenen Kreise aus. So entstanden rein aristokratische Verfassungen in Luzern, Bern, Solothurn und Freiburg, aristokratisch-demokratische da, wo die Gesammtheit der Bürgerschaft durch die

Zunftverfassung sich auf Wahl und Entlassung der Regierungsmitglieder einen bedeutenden Einfluß zu erhalten wußte, in Zürich, Basel und Schaffhausen. Die Landschaft war überall, besonders wo der Zunftgeist auf die Regierung einwirkte, in drückender Abhängigkeit von der Hauptstadt und ihren Patriciern, zumal seitdem in der Mitte des 17. Jahrhunderts die Stadtbürgerrechte, den Bestimmungen der alten Verfassung zuwider, geschlossen und nur in äußerst seltenen Fällen zur Beschwichtigung der aufgeregten Landschaft Einzelne zum Bürgerrecht zugelassen wurden. So war z. B. in Bern der große und souveräne Rath noch bis in die neuere Zeit aus 298 Gliedern zusammengesetzt, von welchen nur 98 das Land, die übrigen 200 die Stadt sandte. Von den 280 Bürgerfamilien der Stadt hatten 80 alle Aemter stets in ihrer Hand. Die Unterthanen vieler Monarchien waren freier, als viele achtbare Bürger der freien Schweiz. Das Gefühl, von den durch irdische Glücksgüter begünstigten Mitbürgern bedrückt zu sein, war eine Quelle fortwährender Unzufriedenheit und nie ruhenden Grolles. In confessioneller Hinsicht war in den Aristokratien, mit Ausnahme von Luzern, Solothurn und Freiburg, das reformirte Bekenntniß bei weitem überwiegend.

Zu diesen Gegensätzen kamen nun seit der französischen Revolution noch neue hinzu, welche zugleich die Spannung der schon vorhandenen steigerten. In der Landschaft war begreiflich viele Empfänglichkeit für die französischen Ideen, als welche eine wahre und wirkliche Republik, mit Freiheit und Gleichheit Aller, an die Stelle der aristokratisch corrumpirten zu setzen verhieß. Daher wurde von Vielen die Proclamirung der Einen und untheilbaren helvetischen Republik (April 1798) freudig begrüßt. Den Aristokraten trat eine Parthei der Patrioten, auch Einheitsfreunde genannt, im Gegensatze zu den Föderalisten, gegenüber, welche übrigens ihren Stützpunkt nichts weniger als in der Geschichte und den großen Erinnerungen des Volks, vielmehr rein in den französischen Staatstheorien und in der um sich greifenden Glaubenslosigkeit hatte. Dieses leztgenannte Moment, die Abneigung gegen den christlichen Glauben, ja die directe Anfeindung desselben, die Verkennung und Verwerfung der christlichen Institutionen, das Verkennen von christlicher Zucht und Sitte, was Alles in der Berührung mit dem nahen Frankreich

und in den Kriegen, welche die Schweiz verheerten, üppig aufwuchern konnte, brachte vollends den tiefstgehenden und den schneidendsten Zwiespalt in das ganze Leben, der bis ins Herz des Volkes drang und eben darum die Leidenschaften auf das Mächtigste aufregte. Hatte ja schon Johann v. Müller in mehrern seiner Briefe über die überhandnehmende Entschweizerung geklagt und zwar, wie er unzweideutig angibt, durch Abnahme des christlichen Geistes. „Zugleich sah ich unter meinem Volke die Religion — er meint nach dem unmittelbar Vorausgehenden bestimmt die christliche — mit äußerster Gefahr der Republik — Eid und Sitten! — fallen und wünschte sie zu erhalten.“ (XVI. Bd. S. 347.) Nach Guericke (Handbuch der Kirchengeschichte. 3. Bd. 7te Ausg.) „war fast in der ganzen reformirten Schweiz, mit Ausnahme weniger Landestheile, vornehmlich Basels und einzelner edlen Zeugen — er führt Lavater an, Prediger in Zürich s. 1769, gest. an einer von Franzosen erhaltenen Wunde, und Pestalozzi, s. 1804 in Yverdun, gest. 1827 — bis in's 19. Jahrhundert rationalistischer Unglaube, durch manchen schauderhaften Auswuchs vermeintlicher Gläubigkeit natürlich gekräftigt, zur entschiedenen Herrschaft gelangt und die Geistlichkeit in Genf durfte es 1817 wagen, den zu ordinirenden Candidaten alles Predigen über die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo, über die Erbsünde, die Wirkung der göttlichen Gnade und die Prädestination streng zu verbieten.“ In eben dieser Stadt hörte man in demselben Jahre: „Nieder mit Jesus Christus! Nieder mit den Religiösen!“ als Losungswort einer wüthenden Menge. Und nun denke man sich alle die genannten Gegensätze in Glauben, Sitte, Herkommen, bürgerlicher und städtischer Verfassung in einem engen Raume fortwährend sich reibend, weit weniger, wie in Deutschland, durch die Wissenschaft vermittelt, wo oft mehr nur um eines theoretischen Interesses willen ein Federkrieg über einen der genannten Puncte beginnt und die Rede immer wieder ihre Gegenrede findet, oder wichtige Fragen sich auf dem langsamen und bedächtigen Kanzleiwege hinschleppen, nein, man denke sich jene Gegensätze in allen Verhältnissen des Lebens und Verkehrs unmittelbar sich berührend, und zwar ein Interesse, z. B. das religiöse, selten rein, sondern immer mit Beimischung des Städtischen, des Herkömmlichen,

des Confessionellen, die betreffende Frage daher nie in ihrer reinen Objectivität vorgelegt und aufgefaßt, dazu den entschlossenen, thatkräftigen Charakter des Volks, die Einen, die Häupter der Conservativen, sich brüstend mit dem Antheil an der Volkssouveränetät, die ihnen ihre Stellung als Mitglieder des großen Raths verleiht, die Andern gestützt auf die Souveränetät ihrer Vernunft und die von ihnen bearbeiteten Massen, — und man wird die schon öfters gemachte Bemerkung begründet finden, daß wir in der Schweiz die Principien, welche auch anderwärts im Bewußtsein der neuern Zeit leben, in der Wirklichkeit vollzogen, gleichsam in Fleisch und Blut verwandelt sehen und daher auch in ihren Wirkungen im Leben anzuschauen Gelegenheit haben, daß hier als ernste Lehre und Warnung in engem Raume zusammengedrängt, als That und Handlung hervortritt, was anderwärts noch mehr als bloßer Gedanke in weite Dimensionen auseinander gezogen erscheint.

Der Conflict sämmtlicher oben bezeichneten Gegensätze hörte auch inmitten des namenlosen Elendes, welches die Kriegsjahre seit der französischen Invasion über das Land gebracht hatten, nicht auf. Napoleon gebot den Partheien mit seinem gewaltigen Schwerte Ruhe, den Frieden konnte er ihnen nicht geben, und kaum war seine Macht gebrochen, als die vorigen Zerwürfnisse, wenn auch abgeschwächt in Folge der Erschöpfung des Landes, wiederkehrten. Der Bundesvertrag vom 7. August 1815, der hauptsächlich die Verhältnisse der jezt 22 Kantone — die neuen Kantone sind: St. Gallen, Graubündten, Aargau, Thurgau, Waadt, Tessin, Wallis, Neuenburg und Genf, und gehören bis auf Tessin und Wallis ganz oder gemischt dem reformirten Bekenntnisse an — als Staaten zu einander ordnete, hatte auf die innern Zustände der einzelnen Kantone nur geringen Bezug.

Die Periode der Restauration benützte nun auch die katholische Kirche, um ihre durch die französische Invasion verwirrten Verhältnisse zu ordnen. Eine feste Basis hatte sie hiefür in dem Bundesvertrag gewonnen, der folgende zwei für die katholische Kirche wichtige Bestimmungen enthielt: 1) Die Bundesgewalt mischt sich in die confessionellen Verhältnisse nicht ein, sondern überläßt dieselben den einzelnen Kantonen, mit Ausnahme der katholischen Stifte und Klöster, welche, auf Verlangen des Nuntius und der katholischen Kantone, unter die ausdrückliche

Garantie der Eidgenossenschaft gestellt wurden (Art. 12). 2) Jeder Kanton nimmt ohne Rücksicht auf Kopfzahl und Größe nach historischem Rechte eine gleichberechtigte Stellung in der Bundesversammlung ein, so daß die Confessionen in derselben sich so ziemlich das Gleichgewicht hielten.

Welches sind nun die wichtigsten neuen Gestaltungen?

Die frühere Verbindung der westlichen Schweiz mit Besançon war zerrissen, die kirchliche Unterordnung der nördlichern Kantone unter das Bisthum Constanz, dessen weltliches Gebiet einem deutschem Landesfürsten zugefallen war, schien mit dem weltlichen Hoheitsrechte der Schweiz nicht wohl vereinbar. Es wurde daher der Papst um die Trennung des Verbandes mit Constanz und um die Errichtung eines Bisthums innerhalb der Schweiz gebeten (1814). Der erstgenannten Bitte entsprach zwar Pius VII. alsbald, jedoch in einer Weise, welche die Wünsche der petitionirenden Kantone, an deren Spitze Luzern stand, nicht befriedigte. Sie hatten um eine der Lostrennung von Constanz vorauszugehende Feststellung einer neuen Diöcesan-Eintheilung gebeten, um baldmöglichst zu einer definitiven Ordnung der kirchlichen Verhältnisse und zu einem oder mehrern „Landesbisthümern" zu gelangen. Statt dessen war, wie der Schultheiß und tägliche Rath der Republik Luzern in einem Kreisschreiben an die vom Bisthum Constanz getrennten Diöcesan-Kantone vom 17. Sept. 1819 klagen, die Lostrennung mit Umgehung jener Feststellung am 1. Januar 1815 ohne Vorwissen des Landesherrn in Vollziehung gebracht, für die getrennten Theile ein apostolischer Vicar in der Person des Propstes zu Beromünster, Göldlin von Tiefenau, ernannt und dieser mit gänzlicher Umgehung des Landesherrn durch den päpstlichen Nuntius, Erzbischof von Nisibi, in seine Verrichtungen eingesezt worden. Luzern sah hiedurch die Rechte des Landesherrn bedroht, und da die fortgesezten Verhandlungen wegen eines Bisthums zu keinem Resultate führten, so forderte dieser Kanton, damals gerade Vorort, bei dem Tode des apostolischen Vicars im Jahre 1819, damit nicht der provisorische Zustand sich verewige, die genannten Diöcesankantone auf, sich „mit ihnen zur gemeinsamen Behauptung derjenigen Rechte zu verständigen, welche sowohl dem Staate in kirchlichen und geistlichen Sachen seither zustanden, als auch von der Geistlichkeit immerfort ausgeübt worden

sind, damit nicht durch ein zu unbedingtes Isolirungssystem ein fremdes kirchliches System in unserm Vaterlande gegründet werden könne." (17. Sept.) Inzwischen war die Wiedererneuerung des durch die Tagsatzung vom Jahre 1817 wieder anerkannten Bisthums Basel in nahe Aussicht gestellt und Luzern beeilte sich (11. Oct.), um die einstweilige Aufnahme in die Bischofsverwaltung von Basel beim h. Vater anzusuchen. Allein schon vorher war für die nunmehr verwaisten Bezirke ein neuer apostolischer Vicar, der Fürstbischof von Chur, Carl Rudolf von Buol-Schauenstein ernannt und dieß dießmal dem katholischen Vororte am 20. Octbr. amtlich notificirt worden. Luzern ging, die unterm 11. Octbr. gestellte Bitte vorschützend, mit Zug, Zürich und Aargau auf die getroffene Verfügung nicht ein; Schwyz, Uri, Unterwalden, Glarus und St. Gallen antworteten zustimmend. Die fortgesezten Verhandlungen, bei welchen Luzern, Bern und Solothurn den Bischofssitz in ihrem Gebiete verlangten, führten indeß im folgenden Jahre zur Vereinigung der Katholiken in Luzern, Basel, Bern, Solothurn und Aargau unter dem für den im Auslande lebenden Bischof von Basel bestellten Coadjutor, Propst Glutz-Ruchti zu Solothurn, welchem Provisorium endlich im Jahre 1828 die Errichtung des Bisthums Basel mit dem Sitze in Solothurn für Solothurn, Luzern, Bern und Zug folgte, während für Basel, Aargau und Thurgau der Beitritt offen gelassen wurde. Eine Hauptschwierigkeit hatte die von den zum Theil akatholischen Regierungen verlangte Wahl der Domherren gebildet. Die Circumscriptions-Bulle Inter praecipua (7. Mai 1828) bestimmt in dieser Beziehung Folgendes: Für das Erstemal reservirt sich der Papst die Verleihung der Dignitäten und Canonicate. Für die Zukunft reservirt er sich nur die Ernennung des Decans des Capitels. Die Regierung von Solothurn behält ihr Recht, den Propst und drei Canoniker zu nominiren. Drei andere nominirt die Regierung von Luzern aus ihrem Kanton. Der Regierung von Bern werden von den Capitularen 6 Cleriker bezeichnet, von welchen die Regierung höchstens 3 streichen kann. Aus den übrigen wählt der Bischof einen, und so dreimal, bis die drei den Kanton Bern treffenden Canoniker ermittelt sind. Einen Canoniker endlich nominirt Zug. Die 12 den Senat des Bischofs bildenden Canoniker wählen den Bischof,

den der Papst bestätigt. Zu ihnen kommen noch 5 Canoniker, welche ihren Sitz nicht in Solothurn haben. Zu Solothurn wird ein Seminar errichtet, wofür die Regierungen die Stiftungsfonds und Gebäulichkeiten liefern. Am 10. Dezbr. wählte das Capitel den Domdecan und Propst der Kollegiatkirche in Luzern, J. A. Salzmann, zum Bischof. Im Jahre 1830 wurden die Katholiken im Aargau und Thurgau dem Bisthum Basel zugetheilt. (Bulle vom 23. März 1830.) Schneller erledigte sich der Wunsch der Genfer Regierung, die diesem Kantone von Sardinien und Frankreich durch Staatsverträge zugefallenen, bisher zur Diöcese Chambery gehörenden katholischen Gebietstheile dem Bischofe von Lausanne, der seinen Sitz in Freiburg hatte, unterzuordnen. (Bulle vom 20. September 1819.) Bemerkenswerth ist, wie eifrig die Genfer Regierung ihre Rechte wahrte. Ein Gesetz vom 18. April 1820 bestimmt: Die Bullen, Breven, Rescripte, Decrete und andere vom römischen Hofe herkommende oder in seinem Namen kund gemachte Urkunden, mit einziger Ausnahme der Breven und Indulte der Pönitentiarie, insoweit solche Gewissenssachen betreffen, dürfen im Kanton nicht anders, als mit Gutheißung des souveränen Rathes bekannt gemacht und vollzogen werden. Dasselbe wird im 2ten Artikel hinsichtlich der Erlasse des Diöcesanbischofs verfügt. Der 3te Artikel sagt: Der Staatsrath ist bevollmächtigt, durch administrative Verfügung die Zurückbehaltung bis zur Hälfte und nicht über 2500 fl. (der Genfergulden = 15 kr.) des Pfründeinkommens jedes Geistlichen zu verhängen, welcher diesen Artikeln zuwider handeln würde. Ob dieses Gesetz zu Erörterungen Seitens des Bischofs führte, darüber sagt meine Quelle, die tübinger Quartalschrift, welche alle wichtigen die Reorganisation der Kirche in der Schweiz betreffenden Urkunden enthält, nichts aus. Wohl aber liefert sie eine nicht uninteressante, noch vor diesem Gesetze, am 1. Februar 1820, getroffene Uebereinkunft zwischen der Regierung von Genf und dem Bischof von Lausanne, Peter Tobias Yenni, welche den Bischof verpflichtet, seine Ernennungen zu Pfründen jeder Art vorher zur Kenntniß des Staatsraths zu bringen, und wofern dieser Einsprache erhebt, zu einer neuen Wahl zu schreiten. Für die canonische Einsetzung eines Pfründners wird vom Staatsrathe ein Commissär ernannt, welcher den Neugewählten von Seiten des Staatsraths (doch wohl nicht

ausschließlich durch diesen!) der Gemeinde vorstellt, und diese an die ihrem Seelsorger gebührende Achtung und Gehorsam zu erinnern hat. Sodann wird folgender Eid für alle Pfründinhaber vorgeschrieben: „Ich schwöre, nichts gegen die Sicherheit und Ruhe des Staats vorzukehren, meine Pfarrgenossen zur Unterwerfung gegen die Gesetze, zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zur Eintracht mit ihren Mitbürgern zu ermahnen. Ich schwöre, der bestehenden Ordnung gleich gewissenhaft zu gehorchen, wie ich in Sachen der Religion den Vorschriften der Kirche und meinen geistlichen Obern gehorche." Schließlich verspricht der Staatsrath, jährlich die Kosten des kirchlichen Unterrichts von 2—3 Jünglingen des Kantons im Seminar zu Freiburg zu bestreiten. Mehrere Pfarrer weigerten sich den Eid zu schwören. Der Bischof trat deßhalb mit der Regierung in Communication, in Folge welcher diese die bündigste Versicherung ertheilte (4. Sept.), daß sie nichts verlange, was den Principien des katholischen Glaubens und den Gesetzen der Kirche zuwider wäre, worauf der Papst selbst, von der Sachlage genau durch den Bischof unterrichtet, erklärte, jener Eid sei mit Rücksicht auf jene Versicherung des Staatsraths erlaubt und unbeschwerlich für das Gewissen. (Hirtenbrief des Bischofs vom 8. Nov. 1820.) Im folgenden Jahre wurde durch Breve vom 30. Januar der Ehrentitel eines Bischofs von Genf, „welche Würde schon um eines h. Franz Sales willen wenigstens in der Erinnerung nicht untergehen sollte," mit dem Bisthum Lausanne dergestalt vereinigt, daß die Bischöfe immer den doppelten Titel führen sollten. Zu dem Bisthume Lausanne-Genf gehören die Katholiken in Freiburg, Lausanne, Genf, Waadt, Neuenburg und Bern bis zur Aar.

Auch das Gesuch der drei Urkantone Uri, Schwyz und Unterwalden um definitive Vereinigung mit dem Bisthum Chur und Verleihung gewisser Rechte und Vergünstigungen (im Jahre 1822) fand, so weit es jene Vereinigung betraf, schon am 15. Mai durch ein päpstliches Breve seine Erledigung. Dagegen zog sich die Gewährung des zweiten Punktes, unerachtet sich die Kantone auf ihre, dem h. Vater zu allen Zeiten bewiesene Liebe und Ehrfurcht beriefen, ziemlich in die Länge. Sie hatten mit dem Bischof von Chur folgende Uebereinkunft geschlossen: Dem Bischofe zahlen die drei Kantone jährlich 1600 Franken (100 Louisd'ors).

Sie erhalten fünf auswärtige Canonicate, mit der Begünstigung, daß die Canoniker in wichtigen Fällen, namentlich bei der Bischofswahl, Sitz und Stimme im Capitel haben sollen. Einen Canoniker bestellt Uri, je einen die zwei Abtheilungen von Unterwalden, Schwyz zwei. Der Bischof soll in der Regel aus den Diöcesan-Angehörigen genommen werden. Die Kantone bleiben im Besitz jener Gerechtsame, welche sie erweislich unter der frühern Verwaltung von Constanz besessen hatten. Allein die am 29. Juli mit dem Nuntius zu Luzern eröffnete Conferenz führte in allen wichtigern Punkten zu keinem Resultate. Er verlangte insbesondere, daß der Diöcesan-Fonds, gebildet aus dem Antheile an der von Baden an die von Constanz getrennten Theile ausbezahlten Summe, für die drei Urkantone 58,600 fl., an den Bischof übergeben werde. Ein von der genannten Uebereinkunft wenig abweichender Concordats-Entwurf der 3 Kantone vom 7. Januar 1823 erhielt nicht die päpstliche Zustimmung. Hierauf trennte sich Schwyz von den andern Kantonen und erlangte für sich die Aufnahme zweier von der Regierung von Schwyz und dem churer Capitel alternirend nach den Monaten aus den Diöces-Angehörigen zu ernennender Canoniker in das Domcapitel, welche obwohl forenses an der Bischofswahl Theil nehmen sollten. Zur Bestreitung der nöthigen Kosten für die bischöfliche Tafel, die Canonikate und den Antheil am Seminar bestimmt der Kanton ein Kapital in liegenden Gütern, im Werthe von 35,000 Schweizerfranken, als Eigenthum der Kirche von Chur. Die Regierung kann auf Verlangen des Bischofs die Verwaltung hievon übernehmen; dem Bischof steht dann jederzeit das Recht der Einsichtnahme zu. (Bulle vom 24. Dezbr. 1824.) In Uri und Unterwalden blieb das Provisorium, bis ihnen nach Errichtung des Doppelbisthums Chur-St. Gallen (1824) keine andere Wahl blieb, als sich diesem Bisthum gleichfalls anzuschließen. Was die Entstehung des eben genannten Doppelbisthums betrifft, so hatte St. Gallen anfangs wiederholt Entwürfe für ein eigenes Bisthum in Rom eingereicht, die jedoch dort ganz unbeachtet blieben. Es wurden nun von dem katholischen Administrationsrathe gleichfalls mit dem Bischofe von Chur Unterhandlungen in Luzern unter Leitung der Nuntiatur angeknüpft, die zu folgendem, in mancher Hinsicht wichtigen und von den bisher erwähnten Vereinbarungen abweichenden Abschlusse

führten. St. Gallen wird zu einer bischöflichen Stadt, d. h. zu einer Stadt mit einem Bischofssitze erhoben und dieser Bischofssitz canonisch gleichselbstständig mit dem Bisthum Chur verbunden. Es soll von einem und demselben Bischofe unter dem Namen eines Bischofs von Chur und St. Gallen regiert werden, der wo möglich die eine Hälfte des Jahrs in der einen, die andere in der andern Diöcese residiren wird. Das Capitel von St. Gallen besteht aus 7 residirenden, 8 auswärtigen Capitularen und fünf Kaplänen. Das Wahlrecht haben beide Domcapitel und zwar sowohl die residirenden als die auswärtigen. Künftig ernennt der Papst den Dompropst, das Capitel von St. Gallen wählt den Decan, der vor dem Antritte seines Amtes die Bulle der canonischen Einsetzung abzuwarten hat. In der Ernennung aller übrigen Domherrn und Kapläne alterniren Bischof und Kathedralcapitel nach den Monaten, wobei der katholische Administrationsrath aus den Bezeichneten alle bis auf drei streichen kann. Das Bisthum erhält auch sein eigenes Seminar. Zur Bestreitung aller Kosten weist der Staat Grundstücke im Capitalwerthe von 510,000 rh. Gulden an, welche vom Bischofe und Capitel frei verwaltet werden. Alle kirchlichen Rechtshändel, vorzüglich die Ehesachen, gehören vor das bischöfliche Gericht. — Vielfach befremdete es, daß der große Rath diese Bestimmungen genehmigte, welche, wenn sie gleich St. Gallen, gegenüber von dem Capitel in Chur, sehr viel einräumten, doch die Ehesachen ausschließlich vor das geistliche Forum zogen und für eine verhältnißmäßig kleine Zahl von Katholiken einen ungemein kostspieligen kirchlichen Organismus schufen. Die Regierung von Graubündten aber, welche wohl eine officielle Benachrichtigung von dem Vorgefallenen erwarten durfte, da die Präponderanz von St. Gallen namentlich bei einer Bischofswahl leicht in die kirchlich-politischen Verhältnisse des alten Hochstifts Chur störend eingreifen konnte, bat zunächst durch den Landrichter Riedi als das Haupt des corporis catholici im großen Rath den Bischof um Mittheilung der Uebereinkunft. Er erhielt eine ungewöhnlich schnöde Abfertigung (23. Juni), wobei der Bischof Grundsätze aussprach, die in der That befremden und aufreizen mußten. „Meine Geburt, Erziehung und Umgang mit der gebildeten Welt, sagt der Bischof, deren keines ich mit dem Concipienten (des Schreibens an ihn) gemein habe, haben

mich schon zu lange gelehrt, dem Achtung zu schenken, dem sie gebührt, als daß ich von dem hiezu gewiß nicht berufenen Bittsteller hierüber Sittenregeln zu erwarten hätte; er mag daher den Vorwurf vernachlässigter Achtung in so vollem Maße auf sich nehmen, als er seine ungeziemende Rüge an einen Obern richtet.... Von einer Theilnahme der aus zwei Drittheilen einer andern Confession bestehenden Staatsbehörde kann in einem Geschäft religiöser Wesenheit (er spricht gleich nachher von „rein geistlichen Unterhandlungen") ohnehin gar keine Rede sein." Das **corpus catholicum** der Staatsbehörde aber betrachtet der Bischof rein als seine Diöcesanen (er adressirte dieses sein Schreiben „an meine Diöcesanen im großen Rathe"), die doch wohl nicht als Glieder ihr Haupt regieren wollten. Der Bischof sei in seinem Wirkungskreis von Niemand abhängig. Das Bisthum, älter als der löbliche Kanton Graubündten, sei schon eben darum (?) kein Kantonalbisthum. Weder aus dem Titel seiner Stiftung, noch aus welch immer anderm habe es je die geringste Abhängigkeit von dem Staate anerkannt, und nun solle, was Gottes Stellvertreter gut geheißen, noch seine Gültigkeit von Bündtens katholischer Session erwarten!" Diese unerhörten Grundsätze drängten den großen Rath zu der Erklärung, daß er bei etwaiger Erledigung des Bisthums Chur kein Individuum von den Temporalien werde Besitz nehmen lassen, welches nicht durch einheimische Canoniker mit Anerkennung der Landesgesetze erwählt worden wäre. Dem Bischof aber solle schriftlich eröffnet werden, der Stand sehe ihn im Weltlichen eben so von sich abhängig an, wie andere Souveräne ihre Bischöfe (12. Juli 1824). Wie die seltsame Gestaltung des Doppelbisthums bei dem ersten Stoße, den sie erhielt, auseinanderfiel, werden wir später sehen. Zu den bisher besprochenen Bisthümern kommt noch das in Sitten für Wallis. Der italienische Theil von Tessin ist dem Bischofe von Como und dem Erzbischofe von Mailand untergeordnet. In Ermangelung eines Metropoliten stehen alle Bischöfe der Schweiz mittelst der Nuntiatur in Luzern unmittelbar unter dem apostolischen Stuhle.

Werfen wir auf die bisherige Darstellung noch einmal einen Blick zurück, so muß, wenn es auch an einzelnen, nicht immer durch die weltliche Macht herbeigeführten Mißhelligkeiten mit der

geistlichen Gewalt nicht fehlte, doch der Geist, den die einzelnen Kantonsregierungen der Kirche gegenüber kundgegeben haben, im Ganzen unstreitig als ein guter, den wahren Interessen und Bedürfnissen derselben bereitwillig Rechnung tragender bezeichnet werden. Es sprach sich derselbe auch bei verschiedenen andern Gelegenheiten aus. Wallis suchte schon im Jahre 1810 in Rom um Jesuiten an und erhielt zur Antwort, sie hätten dieselben schon, ohne es zu wissen, in den Vätern des Glaubens; der Pater Joseph Sineo de la Tour (aus Turin) sei nunmehr beauftragt, zu Sitten und zu Brig zwei Collegien nebst einem Novitiat zu errichten und Alles zu thun, was er dem Lande vortheilhaft erachten würde. Noch früher, im Jahre 1805, war in Solothurn aus Anlaß des Anerbietens einer Stiftung von 50,000 Livres zur Wiederherstellung der Jesuiten, welches der Abbé Rumpler, früher Canoniker in Straßburg, gemacht hatte, die Berufung von Ordensbrüdern in Erwägung gezogen worden, scheiterte aber, unerachtet der dringenden Empfehlungen des Nuntius (im J. 1815), nach wiederholten Berathschlagungen und Gutachten theils an der Opposition der Professoren des dortigen Collegiums, welche erklärten, daß, wenn die Rückkehr der Jesuiten beschlossen werden sollte, es wohl besser wäre, dieß auf Einmal zu bewirken, als den mißlichen Versuch einer Amalgamation zu machen, zu dem sie sich nicht verstehen könnten, theils an der Ansicht des Staatsraths, die Sache so lange auf sich beruhen zu lassen, bis der eben erst wieder restaurirte Orden auch in deutschen Ländern Fuß gefaßt hätte, womit eine ausdrückliche Anerkennung der Verdienste der bisherigen Professoren verbunden wurde.

In Freiburg war P. Sineo seit 1814 für die Einführung der Jesuiten thätig. Er gab zu verstehen, daß von Seiten des Ordens kein Schritt geschehe, bis ein Begehren oder die Einwilligung der Regierung vorliege. Die Bürgerschaft hing damals mit Verehrung an dem im Gebiete der Pädagogik ausgezeichneten Franciscaner Pater Girard, und hatte daher kein Verlangen nach andern Ordensmännern. Aber der Bischof, der höhere Clerus und die Patricier waren für die Jesuiten, auf deren Rückberufung der greise Statthalter Müller am 16. Juni 1818 im souveränen Rath den Antrag stellte. Vom Sturze des Ordens an hätten alle Umwälzungen der lezten Zeit ihren Ursprung genommen. „Wir

wollen gerecht sein, so schloß er, weil wir es noch können, wir wollen einer ungerecht vertriebenen Gesellschaft Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem wir sie in unsere Mitte zurückrufen.... Und wenn noch irgend in Europa zahlreiche und erklärte Gegner der Religion und der gesellschaftlichen Ordnung vorhanden sind, welche die Verfechter des Glaubens und der Throne hassen, so werden ihre Bestrebungen in einem Lande keinen Eingang finden, dessen Magistrate zu allen Zeiten Beschützer der Religion waren." Das Gutachten des Staatsraths an den großen Rath lautete auf Ablehnung des Antrags. Es sprach von den vormaligen Jesuiten mit großer Achtung von Dem, was sie ihrer Zeit waren, und fragt dann: „Wo sind die Jesuiten, die man berufen will? In Italien und Spanien wurden neue Häuser derselben errichtet; was diese sind oder leisten, ist uns unbekannt. Aber auf jeden Fall können Geist, Sitten und Sprache dieser Völker sich nicht zu Pflanzschulen für schweizerische Anstalten eignen. In der übrigen katholischen Welt gibt es keine Jesuitenhäuser, außer im Wallis, wo ein kleiner Verein, meist aus Italienern und Franzosen bestehend, ein sogenanntes Jesuitenhaus errichtet hat. Was kann dies Häuflein Fremde für Zutrauen einflößen? Wo sind sie zum Orden erzogen und gebildet worden? Woher sollen die wohlthätigen Rotationen und die geschickten Lehrer kommen? Wir besitzen ein wohl eingerichtetes Collegium. . . . Wie kann man der Regierung zumuthen, sie solle die Leitung des öffentlichen Unterrichts, wodurch sie auf Geist, Charakter und den ganzen Bestand des Volks den entschiedensten Einfluß ausübt, an unbekannte Ausländer übertragen?" Der Antrag fiel durch, weil er nicht die erforderlichen zwei Drittheile Stimmen (61 dafür, 42 dagegen) erhielt. Nach zwei Monaten (17. August) wurde die Abwesenheit einiger Mitglieder des Staatsraths benützt, um die Berathung abermals aufzunehmen, die nun nach zweitägigen lebhaften Debatten zu einem den Jesuiten günstigen Beschluß führte (69 Stimmen gegen 42). Die Gesellschaft wurde verpflichtet, einen Lehr- und Erziehungsplan dem Staatsrathe vorzulegen. Der Beibericht des Erziehungsrathes an den Staatsrath fiel ungünstig aus. Es wurde die Vernachlässigung des Griechischen, der Gebrauch der veralteten Lehrbücher von P. Esseyra für die Rudimente und die Mathematik, Alvares für Grammatik und Prosodie, le Jay für

Rhetorik ꝛc. gerügt. Es legte daher der Staatsrath den Lehrplan ohne den Beibericht dem großen Rathe vor, der denselben alsbald ohne lange Discussion genehmigte (15. Juni 1819). Ueber den Geist des Unterrichts, weniger der Erziehung in den Jesuitenschulen waren und sind die Urtheile sehr verschieden. Ein damaliger eifriger Verehrer und Vertheidiger der Jesuiten, B. van der Wyenbergh in Freiburg, nannte in einem Federkrieg mit Prof. Münch in Aarau zu Gunsten des von diesem angegriffenen Ordens Leibnitz einen alten Dummkopf, sprach von Kant's Träumereien und äußerte sich darüber, daß man einem Studenten Schiller's Werke weggenommen habe, dahin, er nehme den Fall als wahr an, es habe dieß aber nicht unter dem Vorwande, er sei ein Gottesläugner, zu geschehen brauchen. Trotz einer solchen Apologie gelangte doch das Collegium in kurzer Zeit, wie bekannt, zu großem Ansehen und war auch von Söhnen des süddeutschen Adels zahlreich besucht. Luzern aber untersagte den Kantonsangehörigen den Besuch der Freiburger Schulanstalten, ohne deßhalb sich als kirchlich indifferent zu beweisen. Um dieß an einem auffallenden Beispiele zu zeigen, müssen wir die Erwähnung eines Ereignisses vorausschicken, welches weit über die Grenzen der Schweiz hinaus die Geister in verschiedenem Sinne je nach der Confession bewegte und berührte, wie viel mehr in dem Lande selbst, in welchem es zunächst vor sich ging, ich meine die Conversion C. L. v. Hallers, geboren zu Bern 1768, seit 1814 Mitglied des kleinen, seit 1820 Mitglied des großen Raths und Appellationsgerichts in Bern. Die Vorstudien zu demjenigen Theile seines, übrigens vorwiegend abstract, nicht geschichtlich lebendig gehaltenen Werkes in sechs Bänden: Restauration der Staatswissenschaft, welches von den geistlichen Staaten handelt (es ist eine Theorie eines geistlichen Staates überhaupt), waren es, die ihn, wie er uns in der Vorrede zum vierten Bande des genannten Werkes gesteht, außer der wahrhaft toleranten Gesinnung seines Vaters und seiner eigenen Berührung mit vielen katholischen Geistlichen höhern und niedern Ranges in Deutschland, wo er sich von 1800 bis 1814 aufgehalten hatte, der katholischen Kirche näher brachten. Es wird Ihnen gewiß angenehm sein, Einiges aus diesen Bekenntnissen v. Haller's zu vernehmen. „Während der Bearbeitung des gegen-

wärtigen Bandes, sagt er, ist mir bis zur völligen Ueberzeugung klar geworden, daß jene von allen Redlichen gewünschte, nicht geheime (wie die antireligiösen geheimen Gesellschaften), sondern öffentliche, den geheimen antireligiösen und staatsgefährlichen Vereinen entgegentretende Gesellschaft eigentlich schon längst existirt, durch göttliche Veranstaltung gestiftet und mit bewunderungswürdiger Vollkommenheit organisirt ist, daß sie in nichts anderem als in der allgemeinen christlichen Kirche selbst besteht, die seit achtzehn Jahrhunderten ihre Probe bestanden hat und vielleicht eben deßwegen von jenen Sophistenzünften so sehr gehasset wird, weil es sich hier um nichts Geringeres als gewissermaßen um den Besitz der höchsten Gewalt, d. h. um die oberste Autorität in geistigen Dingen handelt, daß endlich nur sie allein alle jene Zwecke wirklich erfüllt und herrlich realisirt, die man auf falschen und verderblichen Wegen durch elende Surrogate vergebens zu erreichen gesucht hat. . . . O ihr Thoren! Diese himmlische Gesellschaft habt ihr gehöhnet, verspottet, erschüttert, sogar zu vernichten oder der Welt zu entfremden gesucht; und was haben wir jezt durch eure elenden Surrogate von geheimen sogenannten Weisheitsschulen, von ökumenischen anonymen Büchergerichten, von Directionen der öffentlichen Meinung erhalten. Finsterniß unter dem Namen des Lichts, Anarchie aller Doctrinen, Verwirrung ohne End; Despotismus als Regel und nach Grundsätzen, anstatt daß er sonst nur als Mißbrauch erschien. Selbst die Menschen, die sich am nächsten sind, knüpft kein gemeinsamer Glaube mehr. . . . Man erkennt kein göttliches, allgemeines Gesetz mehr und seufzt dagegen unter einer Last von drückenden, willkührlichen Menschensatzungen. Die Welt steht unter dem Joche der Sophisten, die selbst nicht wissen, was sie wollen und nur in dem Hasse gegen alles Wahre und Göttliche vereinigt sind; während man von nichts als Vernunft, Recht und Freiheit schreibt oder schwazt, herrschen Unvernunft, Zwang und Ungerechtigkeit aller Art mehr als in keinem andern Zeitpunkte." Haller versichert, daß, als er so dachte und fühlte, er noch kein einziges katholisches Buch gelesen hatte; allein da die protestantischen kirchenrechtlichen Schriftsteller, wie Böhmer, Mosheim, Spittler u. A. wegen des Schwankenden in den Ansichten ihn nicht befriedigt, habe er schon aus Unpartheilichkeit auch die bessern katholischen Canonisten

zu Rathe gezogen. „Da frappirte mich, fährt er weiter, die meinen Geist so sehr ansprechende Consequenz und der vollendete innere Zusammenhang, die unwandelbare Uebereinstimmung in allen Hauptsachen, die schöne Harmonie zwischen den Principien, der Erfahrung und Autorität; die gründliche Gelehrsamkeit, die redliche und vollständige Darstellung aller unserer Gründe und Einwürfe, welche sie wahrlich viel besser kennen und treuer anführen, als wir die ihrigen; . . . selbst der Ton von Achtung und Liebe, der in diesen Schriftstellern noch gegen ihre von der Kirche getrennten Brüder herrscht. . . . Da muß ich gestehen, daß ich nun erst anfing, wie vorher im Politischen, so auch jezt im Religiösen oder Kirchlichen, mit mir selbst eins zu werden, Ruhe der Seele, Befriedigung meines Geistes zu finden. Und wenn ich nun gar die vor unsern Augen vorgehenden wunderbaren Ereignisse betrachtete: den tugendhaften Kampf, die würdevolle Haltung der katholischen Kirche während einer dreißigjährigen schrecklichen Verfolgung, ihr unzerstörbares Leben, das immer neue Zweige und Früchte hervorbringt, die großen Geister, die auf einmal wieder in ihrem Schooße auftreten; . . . die glänzenden Vertheidiger, welche sie selbst unter weltlichen Schriftstellern aller Nationen findet (Stolberg, Schlegel, Werner, Schlosser u. a. m. in Deutschland; Chateaubriand und Bonald in Frankreich; Graf Maistre in Italien; Wix u. m. A. in England), so daß gleichsam die Steine zu reden anfangen, um uns zur Einheit des Glaubens zurückzuführen; der lebendige Schwung, den sie, wenn auch unter fortdauerndem harten Kampfe und ohne einigen Schutz weltlicher Macht in jenem Lande nimmt, wo man sie bis auf die Wurzel zerstört zu haben glaubte; das erhabene Beispiel des jetzigen Oberhauptes der Kirche und seines unmittelbaren Vorgängers, welche gleich Felsen der Tugend dastanden, eher alles erduldeten, als ihrer Pflicht untreu zu werden, durch Beharrlichkeit, Sanftmuth und Liebe zulezt ihre Feinde besiegten und sich die Hochachtung der Protestanten selbst erwarben . . .; so wird man begreifen, daß mein Geist und mein Gemüth noch mehr zu dieser Kirche angezogen werden mußten, (ja daß ich mich seit der ersten Ausgabe dieses Bandes auch äußerlich und förmlich mit derselben vereinigt habe); da ich einmal solch erstaunende, aller Erwartung, allen verkündeten Zwecken selbst widersprechende

Begebenheiten nicht menschlicher Macht und Klugheit zuzuschreiben vermag, sondern darin nur allein den Finger Gottes selbst erkennen kann." (Vorrede zur zweiten Ausgabe des 4ten Bandes.) Im Jahre 1820 trat Haller zur katholischen Kirche über. Seiner Aemter in Bern deßhalb entsezt, trat er unter dem bekannten Minister Polignac in französische Dienste im Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten, bis zum Sturze seines Gönners im Juli 1830, wo er in sein Vaterland zurückkehrte. Das Sendschreiben an seine Familie zur Erklärung seines Uebertritts (Paris 1821) ist in vielen Auflagen erschienen, in die meisten europäischen Sprachen übersezt und von Paulus, Krug, Tschirner u. A. in Gegenschriften alles Mögliche versucht worden, den Eindruck des Schreibens und der That zu verwischen. An der Berühmtheit Hallers nun wollte auch ein sehr obscurer Mensch, ein Handlungscommis in Bern, E. F. Fuchs zur Celebrität gelangen, indem er in öffentlichen Blättern sich erbot, gegen jeden katholischen Geistlichen den Beweis zu führen, daß in der reformirten Kirche eben die Seligkeit zu finden sei, wie in der katholischen; würde er vom Gegentheil überzeugt, so wolle er dem Sieger lebenslänglich die Nutznießung von 16,000 Schweizerfranken zusichern. Der Chorherr F. Geiger in Luzern, kurz zuvor seines theologischen Lehramts in Luzern enthoben, einer der namhaftern schweizer Theologen, der acht Bände Schriften (herausgegeben von J. Widmer) meistens kirchlich-politischen und apologetischen Inhalts hinterlassen hat, nahm den Fehdehandschuh auf. Nachdem nun Fuchs den ganzen Federkampf (2te Aufl. Reutlingen 1824), der von verletzenden Schmähungen gegen die katholische Kirche strozte, herausgegeben hatte, verbot die Regierung von Luzern die Verbreitung dieser Schrift unter den schwersten Strafen (7. Juli 1824), sezte hievon alle katholischen Kantone in Kenntniß und drückte in einem Schreiben an die Regierung in Bern ihr Bedauern aus, daß „bei vorgerückter Cultur und Civilisation unseres Jahrhunderts so grobe Ausfälle der ungebundensten Rohheit noch zu erdulden seien, daß der Schutz des verlezten Landfriedens (er wurde zur Anerkennung der Rechte beider Confessionen in den Jahren 1529, 1531 und 1712 aufgerichtet) wieder anzurufen sei, daß endlich nach einmüthiger Schlußnahme der vorjährigen hohen Tagsatzung und verschärften Verfügungen aller Stände gegen den

Mißbrauch der Preßfreiheit sich ein schweizerischer Angehöriger erfrecht habe, religiöse Institutionen umzustürzen und das Ansehen des Oberhauptes der katholischen Kirche zu beschimpfen, das anerkannt von ganz Europa in den jüngsten Tagen selbst von andersdenkenden Fürsten und Regierungen wieder in seine Rechte eingesezt wurde und immerfort Beweise der Achtung und Ehrerbietung auf die ausgezeichnetste Art erhält" (7. Juli). Schultheiß und Rath von Bern antworteten den 14. Juli: sie hätten zwar nicht nöthig gefunden, gegen die Van-der-Wyenbergischen Schriften und einige unter den Augen eidgenössischer Regierungen gedruckten Blätter aufzutreten, in welchen die evangelisch-reformirte Religion theils weniger grell und mit Beobachtung einigen Anstandes, theils aber auch mit Beiseitsetzung desselben angegriffen und gelästert worden, dessenungeachtet hätten die hiesigen Censurbehörden den Druck der Schrift abgeschlagen, und es seien dem Verfasser alle möglichen Vorstellungen gemacht worden, sein Manuscript zu unterdrücken. Noch mehr. Sobald die Censurbehörde von dem auswärtigen Druck dieser Schrift Kenntniß erhalten, seien alle vorhandenen Exemplare eingezogen, der Verkauf des Buchs untersagt, der Verfasser mit 200 Franken und vierwöchentlichem Gefängnisse bestraft worden. So haben beide Regierungen als christliche Obrigkeiten, haben ehrenvoll gehandelt und hätten manchen deutschen Behörden zur Zeit der Censur zum Muster dienen können.

Auch von der Regierung zu Genf lassen sich mehrere Beweise anführen, daß sie ihre Stellung gegenüber der katholischen Kirche richtig erfaßt habe. Es erschien ein Breve (8. Mai 1821) über die Zahl der von den Katholiken des Kantons zu feiernden Festtage. Der souveräne Rath ertheilte demselben alsbald (9. Juni) die Genehmigung und verordnete den Vollzug desselben. Ja es wurden durch das Gesetz vom 28. Dezbr. desselben Jahres die Bestimmungen, welche sich auf solche Festtage beziehen, welche ausschließlich dem katholischen Kultus angehören, auf die Gesammtbevölkerung des Kantons ausgedehnt. Ein Ehegesetz vom 26. Dez. 1821 hatte mit Aufhebung des Gesetzes vom 20. März 1816, durch welches die bürgerlichen Förmlichkeiten und die religiösen Ceremonien (Proclamation und Einsegnung) dergestalt vereinigt waren, daß dadurch ein Eingriff der Civilgewalt in die Sphäre

der geistlichen unvermeidlich wurde, die Grundsätze des früher eingeführten französischen Code, welcher Bürgerliches und Kirchliches streng auseinanderhält, wieder durchgeführt. Für die Katholiken, besonders unter einer protestantischen Regierung, war dieß offenbar das Günstigere. Gleichwohl erhoben mehrere Pfarrer laute Klagen, die Ehe sei zu einem bloßen Civilvertrag herabgewürdigt, die Eheleute seien durch das Gesetz von dem Besuche der Kirche zur Erfüllung ihrer Religionspflicht dispensirt u. dgl. m., obgleich der dritte Artikel den Civilbeamten ausdrücklich zur Pflicht macht, die Gatten auf die Pflicht, die Ehe durch kirchliche Einsegnung zu heiligen, aufmerksam zu machen. Die Pfarrer brachten ihre Beschwerden im Jahre 1823 sogar vor die Tagsatzung und riefen den sardinischen Hof als Garanten für die Aufrechthaltung der katholischen Religion in den von ihm abgetretenen Gebietstheilen um seine Verwendung an. Dieß geschah, und obwohl die Katholiken Genf's durch das neue Ehegesetz ganz in derselben Lage wie die katholische Kirche in Frankreich waren, so wurde doch das Gesetz für die ehemals savoyischen Landestheile dahin abgeändert, daß hier die Ehen, auch die gemischten, nur dann gültig sein sollten, wenn sie von dem dazu berechtigten Pfarrer sind eingesegnet worden; die katholischen Pfarrer sollen die Eheregister führen und die Gesetze über Ehescheidung nicht anwendbar sein. Nur hinsichtlich der gemischten Ehen, über welche die Verordnungen Benedicts XIV. schon vor dem Jahre 1820 in der Schweiz wieder eingeschärft waren, waren die Kantone von confessionell gemischter Bevölkerung nicht geneigt, sich unbedingt an die kirchliche Gesetzgebung anzuschließen. Doch haben sie sich derselben ungleich mehr genähert, als früher irgendwelche Regierung eines paritätischen deutschen Landes. Die Gesandten von eilf paritätischen Kantonen sprachen sich in einer Conferenz im J. 1821 übereinstimmend dahin aus, daß die bei gemischten Ehen beiden Theilen drohende Gefahr einer dem Seelenheile nachtheiligen Lauigkeit über die wichtigste Angelegenheit des Lebens, die Versuchung zu erzwungenem oder erschlichenem Uebertritt des schwächern Theils, die Spaltung oder wenigstens Gleichgültigkeit, welche zwischen den Eheleuten selbst, den Eltern und Kindern und diesen unter sich entstehen muß, — daß diese bedenklichen und unverkennbaren Nachtheile allerdings eher geeignet seien, um zur Erschwerung als zur Erleichterung

solcher ehelichen Verbindungen aufzufordern. Sie beantragten daher, daß der kleine Rath, wenn über eine gemischte Ehe Einfrage an ihn gelangt, durch nachdrückliches Zureden Alles anwende, um die Betreffenden davon abzumahnen und die Einwilligung keinesfalls vor dem Ablauf von 3 Monaten ertheile, auch die betreffenden kirchlichen Behörden zum Abmahnen auffordere. Ist dieß Alles erfolglos, dann soll es dem Gewissen der Betreffenden überlassen bleiben, ob sie in der Ehe ihr Glück zu finden glauben oder nicht. Die katholischen Mitglieder der Conferenz waren gegen den Antrag, und es kam derselbe auch nicht zur Ausführung.

Ich habe nun das Wichtigste aus dem ersten Abschnitte der Geschichte der Kirche in der neuern Schweiz angeführt. Dieser Abschnitt endet mit der Zeit der Julius revolution, welche auf kein Land eine so große Rückwirkung ausgeübt hat, als auf die Schweiz. Die Verfassungen beinahe aller Kantone wurden umgeändert, radicale Elemente drängten sich überall ein und gelangten zulezt zur Herrschaft. Das Land wurde ein Feuerheerd der Revolution und für die Kirche begann eine Leidensperiode, aus der sie noch jezt nicht befreit ist.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! Die gänzliche politische Umgestaltung, welche die Schweiz in den Jahren 1830 und 1831 erfuhr, war weder so improvisirt, noch auch in ihrem Ursprunge so revolutionär oder radical, als es von gewissen Seiten dargestellt wird. Vorbereitet war die Bewegung längst durch den Widerspruch der wirklichen politischen Zustände mit der Idee der Republik, welche den Geist der Verfassungen aller Kantone bilden sollte. Wie war es aber in der Wirklichkeit? In den meisten Kantonen hatten sich etliche Patricierfamilien in der nach 1815 alsbald wieder ergriffenen Gewalt zu behaupten gewußt. Ihr Wille war an die Stelle des Volkswillens getreten; ihre Privilegien galten statt der allgemeinen Gleichheit der Bürger, ihre Büreaukratie corrumpirte den freien Geist in ein nach Oben serviles, nach Unten brutales Beamtenthum. Die Stadtbürgerschaft schloß das Land von aller Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten aus und die wenigen da und dort aus dem Volke hervorgegangenen Regierungsmänner, die s. g. Bauernrathsherrn, fanden bald Behagen an den weichen Rathspolstern und übertrafen die gebildetern Patrizier im Pathos der Regierungsherrlichkeit. Die Söhne der Patrizier thaten in Paris oder Neapel in den Vorzimmern der Fürsten Dienste; dieß nannte man „auf den Degen studieren"; es reichte oft hin als Vorbildung zur Senatoren- und Regentenwürde. Der überall von der öffentlichen Verwaltung ausgeschlossene, hart bedrückte Theil suchte daher andere Kreise, um das Bewußtsein des freien Bürgerthums lebendig zu erhalten; es waren dieß die verschiedenen Vereine, die sich seit 1819 gebildet hatten: der helvetische Verein von Schinznach, der sempacher Verein junger Männer (s. 1822), der Musik-, der Schützenverein u. a., welche alle bei der damaligen Lage der Dinge, wenn auch nur indirect und ohne bestimmt ausgesprochene Absicht

eine politische Bedeutung gewannen: sie bereiteten den Geist vor, der nur des äußern Anstoßes durch die Juliusrevolution bedurfte, um alsbald die ursprüngliche Freiheit und bürgerliche Gleichheit zurückfordernd, vor die machthabenden Patrizier zu treten. Das und nichts Anderes war ursprünglich die Tendenz der beginnenden Bewegung. Dieß beweist auch der Umstand, daß die Bewegung nur in den aristokratisch regierten Kantonen hervortrat, während die democratischen in tiefster Ruhe verharrten. Wie mitleidig auch die Großen in Bern, Zürich und Basel auf die alljährlich bei Schwyz unter freiem Himmel abgehaltene Landesgemeinde der schlichten Landleute herabsehen mochten, es war doch allein die mit dem alten Glauben unversehrt fortererbte freie und volksthümliche Verfassung der Vorfahren. Doch auch in den aristokratischen Kantonen nahm die Bewegung im Ganzen einen geregelten Verlauf. Aus Volksversammlungen gingen Petitionen an die Regierungen hervor, in welchen um Volksvertretung nach der Gesammtbevölkerung (in Bern z. B. für $^2/_3$ der Bevölkerung), Preßfreiheit, Städteverfassung, Revision des Strafgesetzbuchs, öffentliche Berathung über das Budget, Entsetzbarkeit von Aemtern rc. gebeten wurde. Einige Regierungen ergriffen gleich anfangs die Initiative zur Revision der Verfassung, so Solothurn, St. Gallen, andere gingen auf die Petitionen bereitwillig ein, wie Luzern, Zürich, Thurgau, Freiburg. Abgeneigt den Reformen waren hauptsächlich Genf, Schaffhausen, Bern, wo die Regierung in einer Proclamation vom 13. Januar 1832 aus Rücksicht für das Wohl des Vaterlandes gegen ihren Rücktritt selbst protestirte, übrigens doch einen Verfassungsrath wählen ließ, der ein Extrem von Liberalismus zu Tage förderte, das von den Urversammlungen angenommen wurde, und Basel, wo es in Folge der maßlosen, gewaltthätigen Forderungen des Landes (bewaffnete Volksversammlung zu Liestall) zum blutigen Entscheid und Trennung des Kantons in Baselstadt und Baselland kommen mußte (1831). Bis zu Ende des Jahres 1831 waren fast alle Kantone in Repräsentativ-Democratien umgewandelt. Die ältere republikanische Form war wieder gewonnen. Kaum aber war dieß Werk vollbracht, so traten immer deutlicher und unverholener Plane und Maßregeln in's Leben, welche eine ungemeine Verwirrung verursachten, die Bürger entzweiten, den Partheigeist bis zum Fanatismus steigerten

und vor Allem gegen die katholische Kirche einen förmlich organisirten Angriff richteten. Woher dieß? Die Antwort ist einfach die: mit der wiedergewonnenen republikanischen Form war nicht auch der republikanische Geist der alten Schweiz, wo der schlichte Glaube solche Wunder der Tapferkeit und Vaterlandsliebe erzeugte und so viel zeitlichen Segen zugetheilt erhielt, wiedergewonnen. In vielen Gauen hatte jener Geist einem andern, ganz entgegengesezten weichen müssen, demselben, dessen Principien, Ziel, Organisationen und Mitteln wir nun schon mehr als einmal begegnet sind. In ehrgeizigen Advocaten, die aus Rechtsanwälten des Volks zu Beherrschern desselben, in überspannten Aerzten, die mit dem, wie sie meinten, dem Hinsterben nahen Staate eine Radicalcur vorzunehmen gedachten, in Schulmeistern, höhern und niedern Grades, die ihre eigene Geistesarmuth, ihren Unglauben, ihren Haß gegen alles positiv Christliche auch dem noch gesündern Volksleben einzuimpfen, für die höchste Weisheit und das größte Glück ansahen, in solchen Naturen hatte jener Geist Wohnung genommen, vom nahen Frankreich kamen ihm Missionäre zu, die politischen Flüchtlinge aus Polen und Deutschland waren seine Söldlinge und die neuen Verfassungen ebneten ihm den Weg in das Herz des Volkes. Ein sicherer Instinkt trieb ihn zunächst zum Kampfe gegen seinen Hauptfeind, den Katholicismus, wohl wissend, daß er erst auf den Trümmern aller Ueberzeugungen, aller Institutionen und Hülfsmittel, welche derselbe zur ewigen und zeitlichen Wohlfahrt eines Volkes bietet, seine Herrschaft begründen könne. In der Bundesrevision, welche auf die Revision der einzelnen Verfassungen folgen sollte, wagte er auf dem Wege der Gesetzgebung den ersten kühnen Griff gegen das gute Recht der katholischen Kirche. In der revidirten Bundesverfassung vom J. 1832 vermißt man die in der frühern enthaltene Garantie der Klöster und geistlichen Stiftungen. Auch die Aufstellung eines dem Willen der einzelnen Kantone ganz entzogenen unbedingt freien Niederlassungsrechtes erregte in den katholischen und gemischten Kantonen Bedenken. Der Clerus benützte die Preßfreiheit, um das Volk über Geist und Tendenz der neuen Verfassung, über die Gefahren, die den kirchlichen Anstalten drohen, aufzuklären. Seinem vielvermögenden Einflusse schrieben die modernen Staatskünstler die Verwerfung der neuen Bundesverfassung durch die

Urversammlungen in Luzern zu (8. Juli 1833), was für die übrigen katholischen und mehrere paritätische Kantone maßgebend war und die erste Niederlage der neuen Principien herbeiführte. Nicht ihre Entmuthigung; vielmehr, nachdem der erste Schlag geführt war, mußte rasch ein zweiter, wo möglich mit besserm Glücke nachfolgen. Der Clerus mußte für seine freie Sprache gezüchtigt, ihm mußten die Hände gebunden werden. Dieß beabsichtigten die s. g. badener Conferenzartikel. Die nächste Veranlassung zu denselben gab die Erledigung des in der lezten Vorlesung besprochenen Bisthums Chur-St. Gallen (1833). Während die neue Regierung von St. Gallen eigenmächtig dieses Bisthum für erloschen, das Domcapitel, das einen Verweser ernannte, für aufgelöst erklärte und die für das Bisthum ausgesezten Summen zu Gunsten der Staatskasse einzog, während die gleichgesinnte Regierung zu Chur dem neugewählten Bischofe Johann Georg Bossi den Zugang zur bischöflichen Residenz am Hofthore absperren ließ, die Temporalien gleichfalls einzog — und sie beharrte hierin, bis durch das Breve vom 23. März 1836 die Trennung der Diöcesen Chur und St. Gallen ausgesprochen wurde —, machte Luzern den Vorschlag, das Bisthum Basel zu einem Metropolitanbisthum zu erheben und demselben Chur und St. Gallen einzuverleiben. Der Metropolit sollte als eine Art Primas der Schweiz die Verbindung mit Rom überflüssig machen oder doch auf ein Minimum reduciren. Der Geist aber, in welchem er mit seinen Suffraganen die schweizer Nationalkirche zu regieren habe, sollte ihm in einigen Artikeln bezeichnet werden, zu deren Feststellung Luzern die Abgeordneten von Solothurn, St. Gallen, Aargau, Bern, Thurgau und Baselland nach Baden eingeladen hatte (20. Januar 1834). Hier vereinigte man sich unter dem Vorsitze Eduard Pfyffer's zu folgenden Artikeln:

1. Die contrahirenden Kantone verpflichten sich, die durch die canonischen Vorschriften geforderte Abhaltung von Synoden zu bewirken; sie werden jedoch Vorsorge treffen, daß diese Versammlungen nur unter Aufsicht und mit jeweiliger Bewilligung der Staatsbehörde stattfinden.

2. Die Kantone machen es sich zur Pflicht, die nach den in der Schweiz anerkannten Kirchensatzungen den Bischöfen zustehenden Rechte, welche in ihrem ganzen Umfange

von denselben auszuüben sind, aufrecht zu erhalten und zu schützen.

3. Sie verbinden sich zu Handhabung des landesherrlichen Rechts, vermöge dessen kirchliche Kundmachungen und Verfügungen dem Placet der Staatsbehörde unterliegen, des Näheren bestimmend, was folgt:

Dem Placet sind unterworfen: a) römische Bullen, Breven und sonstige Erlasse; b) die vom Erzbischofe, vom Bischofe und von den übrigen kirchlichen Oberbehörden ausgehenden allgemeinen Anordnungen, Kreisschreiben, Kundmachungen u. s. w. an die Geistlichkeit oder an die Bisthumsangehörigen, so wie die Synodalbeschlüsse und beschwerende Verfügungen jeder Art gegen Individuen und Corporationen; c) Urtheile von kirchlichen Obern, insoweit deren Ausfällung nach Landesgesetzen überhaupt zulässig ist.

Geistliche Untergebene sind verpflichtet, was immer im Widerspruche mit diesen Bestimmungen ihnen zukommt, nicht nur unbeachtet zu lassen, sondern sogleich der betreffenden Amtsstelle zu Handen der obern Staatsbehörde mitzutheilen. Die Kantone verpflichten sich auf dem Wege der Gesetzgebung wirksame Strafbestimmungen gegen Uebertretung aller dieser Vorschriften festzusetzen. Geistliche Erlasse rein dogmatischer Natur sollen ebenfalls der Staatsbehörde mitgetheilt werden, der sodann überlassen ist, ihre Bewilligung zur Bekanntmachung unter der Form des Visums zu ertheilen.

4. Die Kantone, in denen Ehestreitigkeiten nicht in allen Beziehungen dem Civilrichter unterstellt sind, werden in ihren bürgerlichen Gesetzgebungen den Grundsatz befolgen, daß der geistlichen Gerichtsbarkeit jedenfalls keine höhere Competenz in Ehesachen zustehe oder eingeräumt werden dürfe, als diejenige, über das Sacramentalische des Ehebundes zu urtheilen. Alle übrigen Verhältnisse werden die Kantone dem bürgerlichen Richter vorbehalten.

5. Die Eingehung von Ehen unter Brautleuten verschiedener christlicher Confessionen wird von den contrahirenden Kantonen gewährleistet. Die Verkündung und Einsegnung unterliegt den gleichen Vorschriften wie jene von ungemischten Ehen und wird den Pfarrern ohne Ausnahme zur Pflicht gemacht.

Die angemessenen Zwangsmaßregeln gegen die sich weigernden Pfarrer werden die einzelnen Kantone bestimmen.

6. Die contrahirenden Kantone werden die Festsetzung billiger Ehedispenstaxen, sei es durch Verständigung mit dem Bischofe, sei es durch Unterhandlung mit dem päpstlichen Stuhle, zu bewirken suchen. Würde der Zweck auf dem bezeichneten Wege nicht erreicht, so behalten sich die contrahirenden Kantone dießfalls ihre weitern Verfügungen bevor.

7. Sie verbinden sich, eine wesentliche Verminderung der Feiertage oder die Verlegung derselben auf die Sonntage nach dem Grundsatze möglichster Gleichförmigkeit auszuwirken und werden zu diesem Behufe sich mit dem Bischofe in's Einverständniß setzen. Eben so werden sie sich gemeinsam für Verminderung der Fasttage mit besonderer Rücksicht auf das Abstinenzgebot an Samstagen verwenden, ebenfalls ihre hoheitlichen Rechte auch in diesen Disciplinarsachen sich vorbehaltend.

8. Die contrahirenden Kantone verpflichten sich zur Ausübung ihres landesherrlichen Rechtes der Oberaufsicht über die Priesterhäuser (Seminarien). Sie werden in Folge desselben vorsorgen, daß Reglemente über die innere Einrichtung der Seminarien, insoweit sie von kirchlichen Behörden ausgehen, der Einsicht und Genehmigung der Staatsbehörden unterlegt werden, und daß die Aufnahme in die Seminarien nur solchen Individuen gestattet wird, die sich vor einer durch die Staatsbehörde aufgestellten Prüfungscommission über befriedigende Vollendung ihrer philosophischen und theologischen Studien ausgewiesen haben. Auch werden sie sich durch Prüfungen der Wahlfähigkeit der Geistlichen vor deren Anstellung als Seelsorger versichern und überhaupt für die weitere Ausbildung derselben durch zweckdienliche Mittel sorgen. Die Regulargeistlichen sind in Hinsicht auf den Antritt von Pfründen und auf Aushülfe in der Seelsorge ganz den gleichen Vorschriften unterworfen, wie die Seculargeistlichkeit. Was insbesondere den Kapuzinerorden anbetrifft, werden die Kantone die angemessenen Maßregeln ergreifen, damit auch über die von dessen Gliedern auszuübende Seelsorge die erforderliche Staatsaufsicht walte.

9. Die contrahirenden Kantone erkennen und garantiren sich das Recht, die Klöster und Stifte zu Beiträgen für Schulen, religiöse und milde Zwecke in Anspruch zu nehmen.

10. Sie werden gemeinsame Anordnungen treffen, daß in Aufhebung der bisherigen Exemtion die Klöster der Jurisdiction des Bischofs unterstellt werden.

11. Die Kantone werden nicht zugeben, daß Abtretungen von Collaturrechten an kirchliche Behörden oder geistliche Corporationen stattfinden.

12. Sollte von Seiten kirchlicher Oberen gegen die von der Staatsbehörde vermöge des ihr zustehenden Wahlrechts vorgenommene Besetzung einer Lehrstelle irgend einer Art Einsprache erfolgen, so ist dieselbe als unstatthaft von dem betreffenden Kanton zurückzuweisen.

13. Die contrahirenden Kantone gewährleisten sich gegenseitig das Recht, von ihrer gesammten Geistlichkeit gutfindenden Falls den Eid der Treue zu fordern. Sie werden einem in dem andern Kanton den Eid verweigernden Geistlichen in dem ihrigen keine Anstellung geben.

14. Endlich verpflichten sich die Kantone zu gegenseitiger Handbietung und vereintem Wirken, wenn die vorerwähnten oder andern hier nicht aufgeführten Rechte des Staats in Kirchensachen gefährdet oder nicht anerkannt würden und zu deren Schutz gemeinsame Maßregeln erforderlich sein sollten.

Also so staatsgefährlicher Natur, möchte man hier ausrufen, ist die Kirche, gefährlicher noch als die vielen unlautern, aus den aufgewühlten Massen hervordrängenden Elemente, daß die zeitigen Regenten in der Schweiz von dem proclamirten obersten Grundsatze der unbedingten Gewerbs-, Preß-, Unterrichts- und Religions-Freiheit nur zu Ungunsten dieser Kirche eine Ausnahme machen zu müssen glaubten? Das katholische Volk dachte anders. Es erblickte in den Artikeln einen directen Angriff auf das gute, alte Recht und den rechtskräftigen Besitzstand ihrer Kirche, es sah mithin in den Verfassern jener Artikel Feinde Dessen, worauf die sociale Ordnung beruht. Das Volk protestirte in einer Menge Petitionen; der Clerus sprach sich in zahlreichen Flugschriften dagegen aus; der Bischof von Basel, Salzmann, erklärte (10. April 1835) dem kleinen Rath von Aargau, daß er „wie

alle wahrhaft katholischen Bischöfe dergleichen Artikel standhaft mißbillige und die Jurisdiction und Rechte des bischöflichen Stuhles von Basel und der heiligen Kirche feierlich verwahre", bestätigend kam hiezu am 17. Mai 1835 das Wort des kräftigen Gregors XVI., welcher die Artikel verwarf, „weil sie in ihrem Inhalte, besonders wenn deren Zusammenhang in's Auge gefaßt wird, falsch, verwegen und irrig sind, die Rechte des heiligen Stuhles schmälern, die Regierung der Kirche und ihre göttliche Einrichtung umstürzen, das Kirchenamt der weltlichen Macht unterwerfen, aus schon verdammten Lehren hergeleitet, auf Ketzerei hinzielend und schismatisch sind". Trotz alle Dem veranstaltete Luzern am 7. Octbr. d. J. eine zweite Conferenz zu Luzern, welche die Artikel von Baden festhielt und über deren Ausführung Beschlüsse faßte. In Bern hatte man bereits ein Exempel statuirt, daß der Vollzug der Artikel bei einiger Widersetzlichkeit durch Bajonette erfolge. Zugleich ließ sie eine Beleuchtung der Artikel erscheinen, während die Verbreitung der Schriften gegen die Artikel als „Aufreizung zum Aufruhr" behandelt und die Anfrage von 14 Geistlichen in Aargau bei dem Bischofe darüber, wie sie sich zu verhalten hätten, als ein „Nachsuchen auswärtiger Machthülfe" mit Suspension vom Amte bestraft wurde. Möhler wurde damals durch einen jungen schweizerischen Theologen, einen Schüler von Tübingen her, veranlaßt, sich brieflich über die kirchlichen Verhältnisse der Schweiz auszusprechen, und wie könnten wir es uns versagen, die Stimme dieses weisen, mit dem Geiste seiner Kirche so vertrauten Lehrers zu vernehmen! Er sagt: „In den Schriften dieser Parthei — er meint besonders die luzerner Beleuchtung der badener Artikel — beruft man sich auf die alten christlichen Kaiser, auf Karl den Großen besonders. Wenn aber zwei dasselbe thun, ist es nicht dasselbe. Die Rechte, in deren Ausübung wir jene erhabenen Fürsten begriffen sehen, sind bei weitem größtentheils keine solche, die im Verhältnisse zwischen Staat und Kirche an sich liegen; es sind Rechte, die aus dem nicht nur auf eine eigenthümliche Weise bestimmten Verhältnisse zwischen Staat und Kirche, sondern aus dem auf eine ganz einzig bestimmte Weise gegründeten damaligen Verhältnisse zwischen Kirche und Staat hervorgegangen sind. Sie müssen es, mein Freund, höchst auffällig finden, wenn Sie wahrnehmen, wie aus

einem großen gegebenen Ganzen, dessen Theile nur in ihrer lebendigen Beziehung zu einander begriffen werden können, Einzelnes ausgebrochen werden will, das Beliebige nämlich, das Uebrige aber unberücksichtigt gelassen wird. Haben Ihre Staatsmänner Karl des Großen Grundsätze vom Christenthum, von der katholischen Kirche, von der Machtvollkommenheit des heiligen Vaters? Sind die Staatstheologen aus der Classe Alcuin's oder aus der Gattung Paul Sarpi's? Sitzen im großen und kleinen Rathe auch die Geistlichen, wie die fränkischen Bischöfe an den Comitien der Franken Antheil hatten? Welches sind die Feldzüge der neugestalteten Schweizerrepubliken zur Vertheidigung der Kirche gegen Muhamedaner und Heiden, zum Schutze des Patrimoniums Petri gegen äußere Feinde, und die Reisen der Standeshäupter nach Rom zum Schirm der Person des Papstes gegen innern Aufruhr? Unter wesentlich veränderten Verhältnissen ist es darum auch seltsam, sich auf einzelne Züge aus der alten Schweizergeschichte zu stützen, selbst abgesehen davon, daß durch vereinzelte alte Thatsachen noch kein altes Recht dargethan ist. Mit Vorliebe werden besonders einige Reibungen zwischen Kirche und Staat in den früheren Jahrhunderten der Schweiz aufgeführt. Diese sind jedoch nichts Anderes als da und dort erscheinende Unebenheiten auf der Oberfläche des in seinem tiefsten Grunde friedlichen Meeres. Auch in der besten Ehe fehlt es nicht an einigen Störungen, wo Recht und Unrecht auf beiden Seiten getheilt ist. Von der regelmäßigen, heitern und innern Einheit also hinwegsehen und auf solche verschwindende Trübungen ein System bauen oder ein bereits erbautes, auf wesentlich verschiedenen inneren Grundlagen beruhendes damit umstürzen wollen, heißt gewiß einen Mißbrauch von der Geschichte machen. Wird aber von der Voraussetzung ausgegangen, daß alles von der irreligiösen und ungläubigen Richtung Ihrer Staatsmänner Ausgesagte eine höchst böswillige Verläumdung sei, so muß es sogleich in Verwunderung setzen, daß Thaten und Worte derselben eine solche Verläumdung nicht widerlegen." Sodann tiefer bis zur Wurzel der genannten Artikel und ihrer Beleuchtung eingehend, bemerkt Möhler: „Die in der neuern Zeit herrschend gewordenen beschränkten und irdischen Ansichten von der Religion und Kirche, sie als bloß örtliche Angelegenheiten zu betrachten, lauter Staatskirchen zu gründen und in

dieser Weise von Grund aus zu säcularisiren, gleich als wäre sie ein Product der Erde und des Bodens ihrer Bekenner, sind ganz und gar in diese öffentlichen Documente eingedrungen. Daher das Bestreben, den Zusammenhang mit dem gemeinsamen Mittelpunkt möglichst zu schwächen und allmählig zu vernichten, wie denn der Primat des apostolischen Stuhles in Rom (S. 21) nur allzu klar geleugnet und der Umfang seiner Rechte als eine Usurpation dargestellt wird. Die im Wesen des kirchlichen Primats nicht schon an sich gelegenen Rechte sind nicht, wie am bezeichneten Orte gesagt wird, durch einen Kampf zwischen der päpstlichen und bischöflichen Gewalt entstanden, sondern durch die Unmacht der leztern, welche die kirchlichen Gerechtsame, die kirchlichen Gesetze und Sitten gegen eine rohe Staatsgewalt nicht mehr zu behaupten und im Leben zu verwirklichen im Stande war. So wurden sie in die Hände des Papstes, des der Gewaltthat Unerreichbaren niedergelegt. Blicken Sie auf den Herrn Bischof von Basel hin, auf dieses klägliche Dasein, den die Cantonalbehörden des Aargau mit Temporaliensperre bedrohen, wenn er nicht die gröbsten Beleidigungen ruhig erträgt und die geringste unwillkommene Bewegung macht! Gerade solche kirchliche Zustände waren es, welche die päpstliche Gewalt vergrößerten, und glauben Sie nur ja nicht, daß sie aus den jetzigen Verhältnissen vermindert hervorgehen werde. . . . Es ist ein ganz falscher Grundsatz, daß der Staat in demselben Maße an Macht und Ansehen gewinne, in welchem die Kirche daran verliert. Ein in seinen Ordnungen fester Staat ehrt und begründet sich selbst, wenn er die kirchlichen Ordnungen hoch und theuer hält. . . . Machen Sie übrigens keinen Partheimann weder für die eine noch die andere Faction; ehren Sie Kirche und Staat zugleich, da die wahrhaften Interessen beider wesentlich dieselben sind und am Ende sich herausstellen wird, daß alles Selbstische und Beschränkte vernichtet werde." Freilich war diese Zeit der Vernichtung noch nicht so nahe, vielmehr triumphirte allenthalben der radicale, antikirchliche Geist. Halten wir mit F. Hurter, dem ausgezeichneten Historiker, den unsere Kirche seit dem 16. Juni 1844 mit Stolz den ihrigen nennt, Verfasser der höchst beachtenswerthen, aus genauer Sach- und Personenkenntniß hervorgegangenen Schrift: Die Befeindung der katholischen Kirche in der Schweiz

seit dem Jahre 1831. (Schaffhausen 1842) eine Rundschau durch die einzelnen Kantone, und wir werden fast überall wahrnehmen, daß thatsächlich nach den badener Artikeln regiert wurde und wie herzerfreuend sich der Vollzug derselben im Leben gestaltete.

Im Kanton Glarus war nach blutigen Kämpfen im Jahre 1683 zwischen den Katholiken und Protestanten ein Vertrag zu Stande gebracht, demzufolge jede Parthei gleiches Recht haben sollte. Friedlich lebten die Glarner unter diesem Verkommniß bis zum Jahre 1836. In diesem Jahre aber gefiel es den Protestanten, die eidlich beschworenen Bünde einseitig zu brechen, die katholische Minderheit unter das Joch der protestantischen Mehrheit zu zwängen und auf daherige Protestationen der Katholiken mit Kerker und Banden und militärischer Besetzung der katholischen Gemeinden zu antworten. In demselben Kanton forderte das reformirte Regiment alsdann von den Geistlichen einen unbedingten Staatseid, zufolge welchem sie sogar verpflichtet gewesen wären, die im Beichtstuhle erfahrenen Verbrechen der Staatsgewalt anzuzeigen. Als aber die Geistlichen, dem Befehle ihres Bischofes getreu, den Kircheneid vorbehielten, wurden sie von den Reformirten theils ihrer Pfründen entsezt, theils verbannt, theils auf andere Weise bestraft. Eigenmächtig wurde jede Verbindung der katholischen Geistlichkeit mit der bischöflichen Behörde verboten, einseitig die Losreißung vom Bisthum ausgesprochen, und mehrere Jahre standen die Glarner Katholiken factisch außer allem Verbande mit einem Bischofe. Im Jahre 1842 verbot der Landrath dem Gemeinderath von Näfels, zwei barmherzige Schwestern in der Armenanstalt anzustellen. Das sei staatsgefährlich! — Im Kanton Luzern entfernte man die ausgezeichnetsten katholischen Geistlichen von den höhern Lehranstalten und berief einen wegen seines Wandels übel berüchtigten Mann, Fischer, der im Gegensatze gegen die katholisch gehaltene Schweizer Kirchenzeitung (seit 1832) die allgemeine Kirchenzeitung für Deutschland und die Schweiz, unterstüzt von seinem Gesinnungsgenossen und Apologeten der badener Artikel, Christoph Fuchs, im Sinne des flachsten, verkommensten s. g. Liberalismus redigirte, später aber wie seine gleichfalls neu angestellten Collegen Knobel und Pfyffer zum Protestantismus

übertrat. In eben diesem Kantone hob man einseitig Klöster auf, vertrieb einen Pfarrer Huber entgegen den Protestationen des Bischofs gewaltthätig von seiner Pfarrei, sprach dem apostolischen Nuntius durch förmlichen Beschluß die Eigenschaft eines geistlichen Bevollmächtigten des heiligen Vaters ab und zwang ihn endlich so, aus Luzern sich zu flüchten — er wählte Schwyz zu seinem Aufenthalte —; verbot die Bekanntmachung des päpstlichen Verdammungsurtheils über die badener Artikel, erließ das berüchtigte Placetgesetz, durch welches dem Bischofe und Papst verboten war, an das Volk zu reden, während man jedem fremden Schlingel nach Willkühr zu reden und zu schreiben gestattete, ließ in Willisau die Errichtung des Fröbel'schen Instituts zu. „Das Schulwesen aber, das Eduard Pfyffer lange Zeit als Erziehungsrath leitete, — berichtete im Jahre 1838 eine Commission — ist in das Heidenthum gerathen. Das christliche Element ist durchaus theils absichtlich verbannt oder durch Nachlässigkeit verschwunden, theils zur Nebenabsicht gemacht und in den Hintergrund gestellt worden." Was noch in Aussicht gestanden, kann man daraus ermessen, daß Dr. Kasimir Pfyffer noch nach dem Falle dieser Regierung in einem öffentlichen Blatte erklärt hat, die abgetretene Regierung habe nicht so fast darin gefehlt, daß sie zu viel gethan, sondern vielmehr darin, daß sie zu wenig gethan; sie hätte viel entschiedener handeln sollen! Wie das neue Regiment in St. Gallen und Chur nach dem Tode des Bischofs Karl Rudolf (1833) verfuhr, haben wir vorhin gehört. In St. Gallen wurde das tausendjährige Stift Pfäffers aufgehoben, das Klostergut als Staatsgut erklärt. Die Kantonsschule wurde ihrer bisherigen Professoren beraubt. Das Gleiche geschah in Solothurn, unerachtet der zahlreichen Bittschriften um Beibehaltung der bisherigen Lehrer. Im Kanton Bern protestirten 8000 Katholiken gegen die Conferenzartikel; sie hatten noch insbesondere die Garantie ihrer Vereinigungsacte mit Bern für sich. Was thut dieß zur Sache? reformirte Bataillone brachten sie zum Schweigen. Schon vorher waren die Geistlichen des Jura zur Leistung eines unbedingten Staatseides aufgefordert worden. Als sie denselben nur unter Vorbehalt des Kircheneids schwören zu dürfen erklärten und nach Rom appellirten, wurde ihnen die Besoldung entzogen. Die geistlichen Professoren der katholischen Anstalt zu Pruntrut

wurden ohne Angabe eines Grundes ihrer Stellen entsezt und durch liberale Weltliche ersezt. — In Thurgau wurden sämmtliche Klöster unter Staatsvormundschaft gestellt, die Aufnahme neuer Mitglieder untersagt und Klosterliegenschaften gewaltsam verkauft. Und was soll man von Aargau sagen, wo in Kirchensachen als großer Schulmeister und Reformator Seminardirector Keller das große Wort führte, ein Mann, der einmal in einer Großrathssitzung sich brüstete, daß seine Kirchenlehren mit den Lehren der ersten katholischen Theologen Deutschlands in Uebereinstimmung ständen. Zum Beweise dessen berief er sich auf Eschenmayer und Andere; nur Schade, daß weder Eschenmayer noch die andern von ihm angeführten Schriftsteller Katholiken waren. Eben dort sagte er auch: „um katholisch zu sein, bedarf man des Papstes nicht. Die Gewalt und Macht des Papstes als Kirchenoberhaupt ist nur durch äußere Verumständungen und Betrug entstanden. Unser gegenwärtiger Kampf ist ein sehr wichtiger, denn er ist ein offenbarer und entschiedener Krieg gegen Rom.“ Bei diesen Ansichten konnte er es allerdings passend finden, bei Einweihung der Bezirksschule von Muri die Reformation und ihre Männer hoch leben zu lassen. In seinen Zöglingen bemerkte man bereits den Fortschritt: einige nannten sogar in Schularbeiten das Christenthum eine Sache, hinter der nichts stecke, dem deutschen Volke sei durch das Christenthum das edelste seiner Güter geraubt worden u. s. w. Wo Schulwesen und Kirchensachen in solchen Händen liegen, da kann es nicht anders als heillos zugehen. Und wirklich häufte sich in Aargau ein Verbrechen gegen die katholische Kirche auf das andere. Das erste Opfer war Pfarrer Stockmann in Wohlenschwil. Da er zwei leibliche Geschwister nicht ehelich einsegnen wollte, ehe dieselben die kirchliche Dispens erlangt hatten, wurde er bei der Regierung verklagt. Diese befahl ihm am nächsten Sonntag die Ehe zu verkünden und sodann einzusegnen. Der Pfarrer wandte sich an den Bischof, der Beides verbot. Nun sezte die Regierung den Pfarrer ab und ernannte einen Verweser, der sofort die Ehe einsegnete. Und als hierauf der Bischof die Ehe für ungültig erklärte und den Pfarrverweser in seinen Funktionen einstellte, da mußten vier Landjäger den Priester in die Kirche führen. Die Kanzeln der katholischen Geistlichen wurden nun mit Spionen umstellt und gegen

eine Menge Prediger Untersuchungen eingeleitet. Die Protestation des Bischofs von Basel gegen die Conferenzartikel wurde vom großen Rathe abschlägig beschieden (5. Mai 1835) und eine Proclamation des leztern sollte am 17. Mai von allen Kanzeln verlesen werden. Diejenigen Geistlichen, welche es nicht thaten, wurden theils mit Geldbußen, theils mit Einsperrung und Suspension bestraft. Da von 130 Geistlichen nur 18 den unbedingten Staatseid leisteten, so war dieß Grund genug, das (katholische) Freienamt militärisch zu besetzen. Die Verwaltung aller Klöster wurde (1836) unter Staatsaufsicht gestellt. Aber auch der Protestantismus sollte das radicale Regiment erfahren in der Berufung des Dr. Strauß auf den Lehrstuhl der Dogmatik in Zürich. Die Reaction des Volks war hier so stark als irgendwo in der katholischen Sache, sie ging aber noch weiter, bis zum Sturze der Regierung, die nach manchen Verdiensten um Gesetzgebung, Gerichtswesen, Straßen ꝛc. einen solchen Eingriff in den Glauben des Volks gewagt hatte (6. Sept. 1839).

Doch den Hauptpreis für den kirchenfeindlichen Radicalismus, bestehend in 7 Millionen Klostergutes, ließ sich die „freisinnigste" aller schweizer Regierungen, die von Aargau nicht nehmen; sie gewann ihn wirklich mit noch manchem Nebengewinnste für Helfer und Helfershelfer, freilich um den Preis des, wie man meinen sollte, unantastbaren Princips der staatsbürgerlichen Gleichheit. Wie hier Beides, Beraubung der Kirche und Vernichtung des democratischen Princips, lezteres als Mittel, das durch das Erstere als Zweck geheiligt werden sollte, Hand in Hand miteinander gingen, verdient wirklich etwas näher betrachtet zu werden.

Nach den vorhin angeführten höchst betrübenden Ereignissen im Kanton Aargau, wo die überwiegend von Reformirten gehandhabte Staatsgewalt thatsächlich die Kirchengewalt gänzlich absorbirt hatte, war es gewiß nicht Gespensterfurcht, wenn die in der Minorität sich befindliche, doch immerhin besonders im Freienamte zahlreiche katholische Bevölkerung mit lebhaften Besorgnissen für ihren Glauben und die kirchlichen Anstalten in die Zukunft blickte und wenn deßhalb das Bünzer Comite bei der mit dem Jahre 1840 für alle neuen Verfassungen herannahenden Revisionsperiode in Vereinigung mit der katholischen Geistlichkeit auf freien Verkehr des Clerus und Volks mit den kirchlichen Behörden,

Vereinbarung aller Verfügungen über Kirchliches mit diesen Behörden, hauptsächlich aber auf gesonderte und selbstständige Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten jeder Confession und Garantie alles Dessen durch die Verfassung antrug. Selbst ein reformirtes Glied des großen Raths, Professor Rauchenstein, bevorwortete diese so gerechten Wünsche und sprach sich über das bisherige Verfahren mit seltenem Freimuthe also aus: „Der Lorbeerkranz über den drei Sternen des Kantonswappens ist seit einigen Jahren mit rauschendem Flittergolde verunziert worden, er ist aber nun aschgrau geworden und soll weggerissen werden. Welche Summen hat das herkulische Werk den Staat schon gekostet! Und diese Hunderttausende der versplitterten Franken — was gelten sie gegen den Kummer, der viele tausend religiöse Herzen gedrückt, gegen die Qualen der Mißhandlungen, die viele Diener der Kirche und andere Bürger ausstehen mußten, gegen die vielen tausend Thränen, die dem Mitleid der Gläubigen ausgepreßt wurden, gegen die großen Strafgelder, die gleichsam aus den Gaben des Altars bezahlt werden mußten? ... Das sind die bisherigen Früchte des fortwährenden Kampfes gegen die katholische Kirche in politischer Beziehung." Spurlos verhallten diese Worte. Der neue Verfassungsentwurf, der nichts von den gewünschten Garantien enthielt, wurde mit 15,336 Stimmen von meist Reformirten und von radicalen Katholiken gegen 11,454 von fast ausschließlich Katholiken angenommen. Die Rechtsgleichheit war durch das zufällige numerische Verhältniß unterdrückt, d. h. beinahe die Hälfte der Stimmenden war in der wichtigsten Angelegenheit des Lebens rechtlos der Willkühr der Mehrheit preisgegeben, abgesehen davon, daß die Aufnahme von Katholiken in den großen Rath unter diesen Umständen äußerst erschwert war. Der Geist einer auf solcher Basis ruhenden Regierung konnte nur Furcht sein, und aus der Furcht entstand die Zuflucht zur militärischen Gewalt, noch ehe das tief gekränkte Volk sich zu illegalen Aeußerungen seiner Erbitterung hatte fortreißen lassen. Der rechtlichen Sicherheit beraubt, fand dieses eine moralische Stütze und einen Trost in den Klöstern, die durch reichliche Spenden, besonders in Zeiten allgemeiner Noth, durch Verknüpfung mit den geschichtlichen Ueberlieferungen, durch die Erinnerung daran, daß einzelne Bezirke selbst ihre

politische Selbstständigkeit mehr als Einmal mittelbar den Klöstern zu verdanken hatten, durch ein oft achthundertjähriges Alterthum heilig und ehrwürdig aus der grauen Vorzeit wie ernste Zeugen der Wahrheit in das Getreibe, die Leidenschaftlichkeit und Verkehrtheit der neuen Schweiz herabschauten. Dreihundert Jahre hatten sie neben der reformirten Kirche bestanden, ohne daß sie Klagen über Unfriedestiftung erweckt hätten; vielmehr haben sich auch ihnen nahe protestantische Bezirke mancher Wohlthat zu erfreuen gehabt. Jezt sollten sie aufhören, weil ihre geistige Macht den Neuerern eben so lästig, als ihr zeitliches Besitzthum von denselben heißhungrig erstrebt war. Am 13. Januar 1841 stellte der uns nun schon bekannte Seminardirector Keller in dem großen Rathe den Antrag auf Aufhebung sämmtlicher Klöster im Aargau, und derselbe hohe Rath, dessen Gesandter noch kurze Zeit vorher gegen die Gesandten der Urkantone, welche die Befürchtung äußerten, die Bevogtung der Klöster seit 1836 dürfte in eine gänzliche Aufhebung derselben übergehen, prahlerisch erklärt hatte: „Jede Aeußerung von Besorgniß, als wolle der Stand Aargau den Artikel 12 der Bundesverfassung verletzen oder umgehen, sei eine schwer zu rechtfertigende Verdächtigung der Loyalität eines Bundesgliedes, welches gewiß wie alle andern eidgenössischen Stände die ihm durch den Bund obliegenden Verpflichtungen, so lange dieser Bund wirklich bestehe, fortwährend in guten Treuen zu halten wissen werde" —, erhob jezt den gestellten Antrag — von Katholiken hatten sich bei der dermaligen Lage der Dinge außer den Freunden der Radicalen nur sehr Wenige eingefunden — mit 115 gegen 19 Stimmen zum förmlichen Beschluß. Regierungsrath Weller rief bei der Berathung: „Krieg den Klöstern! Krieg den Feinden der Freiheit! Krieg — bis auf den lezten Mann." Obergerichtspräsident Tanner, der sich schon früher nicht eben mit gründlicher Kenntniß der Geschichte der Schweiz dahin ausgesprochen hatte: „Diese Corporationen sind uns fremd, gehören unserm Vaterlande gar nicht an, sie sind die Armee einer fremden Herrschaft, die einem einzigen General gehorcht, der aber nicht in unserm Vaterlande wohnt und auch nicht für das Wohl unseres Vaterlandes besorgt ist", sprach jezt: „In dem gegenwärtigen Augenblicke halte ich eine rasche Ent-

scheidung der Sache für das allein Wahre, allein Richtige, allein Zweckmäßige", und wenn es sich, wie Regierungsrath Weller meinte, um Krieg gegen die Klöster, um eine Razia gegen dieselben handelte, so mag er allerdings recht gehabt haben. Er fügte bei: „Es ist wahr, unser Volk ist an einigen Orten verwildert, aber ich klage deßhalb dasselbe nicht an, ich klage die Verführer des Volks an. Wir hatten es vor Jahren mit der französischen Propaganda zu thun; an deren Stelle ist nun die schwarze, ruchlose Pfaffenherrschaft getreten. Wissen Sie aber, was unter solchen Umständen zu thun ist? Man muß der Hyder auf den Kopf treten, es muß der Geist der Anarchie und Ungesetzlichkeit ausgerottet werden. Erst wenn dieß geschehen ist, wird der Friede wiederkehren." Wenn ein Obergerichtspräsident eine solche Sprache führte, so war es ganz in der Ordnung, wenn in Pamphleten zur Bearbeitung des reformirten Volkes gesagt wurde, durch die Klöster werde die reformirte Religion gefährdet, sie seien die festeste Brustwehr des Katholicismus gegen den Protestantismus, die Klöster zu bekämpfen fordern Zwingli und Luther, fordere die evangelische Ueberzeugung. Die Protestanten hätten keine Klöster und lebten dennoch; so könnten denn auch die Katholiken ohne sie leben. Weit süßer anzuhören war aber die Versicherung, daß mit Aufhebung der Klöster sofort die Entrichtung der Steuern aufhöre; in einigen Orten wurde sogar berechnet, daß bei der communistischen Vertheilung die einzelne Haushaltung einige hundert Franken treffe. Dem gefaßten Beschlusse fielen zum Opfer Muri, im Anfange des 11. Jahrhunderts von Werner, Bischof von Straßburg und seinem Bruder Radbod, Grafen zu Windisch und Altenburg im Aargau, die auch Habsburg erbauten, gestiftet, Wettingen, Hermetschwyl, Gnadenthal, Maria Krönung, Fahr und die beiden Kapuzinerklöster in Baden und Bremgarten. Muri, das reichste Kloster, war schon den 12. Januar, also noch vor dem gefaßten Beschlusse, militärisch besezt worden, und getreu wurde des resoluten Regierungsraths Wort: Krieg den Klöstern! befolgt; denn nicht ein einfacher Act der Besitzübernahme war es zu nennen, was nunmehr begann, sondern ein förmlicher Krieg gegen den heiligen Tabernakel, gegen heilige Reliquien, Kirchen=

paramente, Bilder, Statuen, in welchem die Truppen von so wohlfeiler Tapferkeit aus Aargau, Bern, Zürich und Baselland unter den Augen der nichts weniger als abwehrenden Officiere eine Rohheit und einen Vandalismus kund gaben, der mit Schaudern erfüllt und auf welchen mit voller Wahrheit die Worte des Obergerichtspräsidenten Tanner angewendet werden konnten: „Das Volk ist verwildert, aber ich klage deßhalb dasselbe nicht an, sondern seine Verführer." Umsonst waren die Verwahrungen des heiligen Stuhles (21. Januar 1841) gegen diesen Gewaltstreich, unter Hinweisung auf Art. 12 des Bundesvertrags, umsonst die Bitten und Vorstellungen der sämmtlichen Bischöfe der Schweiz und der Vorsteher schweizerischer Klöster und Stifte, welche in einer ausführlichen Schrift die Grundlosigkeit der Anklagen, als hätten die Klöster zum Aufstand gereizt, aufdeckten, umsonst die wiederholten Petitionen des katholischen Volks aus Luzern, Freiburg, Solothurn, Aargau, Thurgau, Wallis um Aufrechthaltung des Bundesvertrags, umsonst endlich die Protestation des östreichischen Gesandten, Grafen von Bombelles (vom 8. Febr. 1841) im Namen des Kaisers als Descendenten des Hauses Habsburg, welches die Abtei Muri gegründet und mehrere Klöster im Aargau beschenkt hat. Die einzige Hoffnung war die Tagsatzung, auf deren außerordentliche Einberufung mehrere Stände, zuerst Uri, antrugen, unter Berufung auf Art. 12, durch welchen die Klöster unter die Garantie der gesammten Eidgenossenschaft gestellt waren. Hier schien auch das unterdrückte Recht anfangs Gehör zu finden; denn die Tagsatzung (in Bern) erklärte am 2. April 1841 den Beschluß des großen Rathes von Aargau vom 13. Januar für unvereinbar mit dem Artikel 12 des Bundesvertrags und forderte den hohen Stand Aargau auf, solche neue Verfügungen zu treffen, welche den Anforderungen dieses Artikels genügten. Allein obwohl inzwischen eine neue Denkschrift der Vorsteher der Klöster, unter dem Titel: „Die aargauischen Klöster und ihre Ankläger, eine Denkschrift an alle Eidgenossen und an alle Freunde der Wahrheit und Gerechtigkeit. 1841" alle Beschuldigungen, welche die aargauische Staatsschrift zur Vertheidigung des Beschlusses vom 13. Januar ausgesprochen hatte, auf das Schlagendste widerlegte, so ging doch schon die nächste ordentliche Tag-

satzung des Jahres 1841 von dem unbeugsamen Halten am Rechte zu jener Kunstfertigkeit über, von welcher unsere Zeit oft so denkwürdige Proben aufweist, zwischen Recht und Unrecht, Wahrheit und Irrthum zu vermitteln. Von dem connivirenden Vororte Bern, der nicht entfernt an den Vollzug des vorliegenden Beschlusses dachte, wurde Aargau, das am 13. Mai diesem Beschlusse zum Trotze erklärt hatte, es bleibe bei seiner Verfügung über die Klöster, eingeladen, irgend Etwas zu thun, damit „der Lauf der Sympathien nicht ferner gehemmt wäre, und bereitwilligem Mitwirken nicht weitere Hindernisse entgegenträten." In Folge hievon stellte der große Rath zu Aargau am 19. Juli die drei ärmsten Klöster: Fahr, Gnadenthal und Maria Krönung wieder her und streute den Kurzsichtigen dadurch Sand in die Augen, daß er einige Theile des Klosterguts für die Gemeinds-, Schul- und Armengüter, für bessere Ausstattung von Pfarreien, zu Errichtung einer Bezirksschule rc. bestimmte. Allein welche Garantie gab eine Regierung, die so mit dem Eide spielte, für die Vollziehung dieser Verfügung? und wenn auch, — war zu erwarten, daß die Sache unter den Händen des Seminardirectors im Geiste der katholischen Kirche und zu deren Nutz und Frommen ausgeführt werde? Und war der Gerechtigkeit auf diese Weise Genüge gethan? Die ordentliche Tagsatzung, wie die ihr am 25. October folgende (zweite) außerordentliche sezten eine Commission nieder, vertagten die Sache und — ließen Aargau nach Belieben gewähren. Betrübend war in der That diese Wendung der Dinge, sie mußte alle Katholiken der Schweiz mit Besorgnissen für die Zukunft erfüllen, wenn nicht als Rückschlag der Ereignisse in Aargau in dem größten katholischen Kantone, Luzern, eine schon geraume Zeit im Stillen vorbereitete Wendung der Dinge zum Bessern bei der Verfassungsrevision eine verfassungsmäßige Garantie erhalten hätte, womit zugleich der Sturz des bisherigen Regierungssystems verbunden war. An der Spitze der Opposition stand Joseph Leu von Ebersoll, ein ächter Bauer von klarem Verstande, biederem Charakter, seiner Kirche unbedingt ergeben und durch alles Dieses beim Volke beliebt. Unterstüzt wurde er von Kost und Constantin Sigwart-Müller, den die Berufung des Dr. Strauß zum politischen Convertiten gemacht

hatte. Dreihundert angesehene Männer stellten zu Ruswyl (5. Nov. 1840) das Verlangen, daß in die revidirte Verfassung aufgenommen werde eine Garantie der römisch-katholischen Religion, der katholischen und vaterländischen Erziehung der Jugend, der Souveränetät des Volks ꝛc. Am 1. Mai 1841 wurde die in diesem Sinne revidirte Verfassung mit 16,720 gegen 6292 Stimmen angenommen, alle Behörden neuen Wahlen unterworfen. Alsbald wurde das Placetgesetz vom 7. März 1834 aufgehoben, die badener Artikel desavouirt und der apostolische Nuntius kehrte unter großen Ehrenbezeugungen in seine alte Residenz zurück. Das Unterrichts- und Erziehungswesen wurde einer durchgreifenden Reform unterworfen. Ein Lieblingsplan Leu's war hiebei die Berufung der Jesuiten, welche 1836 auch in Schwyz eingezogen waren und einer steigenden Frequenz in ihren Collegien sich erfreuten, wie denn in der That nichts mehr ihnen in die Hände arbeitete, als das rohe, kirchenfeindliche, irreligiöse Gebahren der aargauer und verwandter Regierungen der Schweiz. Uebrigens war doch im großen Rathe und im Erziehungsrathe eine ansehnliche Parthei gegen die Berufung der Jesuiten, welche nach ihnen mit §. 63 der Staatsverfassung unvereinbar war. Der rühmlich bekannte Geschichtsforscher Kopp, Großrathspräsident Mohr, Stadtpfarrer Sigrist und Propst Widner wollten nur Reform des Gymnasiums und Lyceums auf der bisherigen Grundlage. Was endlich den Ausschlag gab, war die weitere Behandlung der Klosterfrage von Seiten der Tagsatzung. Schon im Jahre 1842 (26. und 29. Juli) hatten 11½ Stimmen sich mit der Wiederherstellung von drei Frauenklöstern für befriedigt erklärt. Da die Zahl zwölf noch fehlte, so ging die Sache unerledigt an das Jahr 1843 über. Aargau verstand sich unterdessen noch zur Wiederherstellung des Frauenklosters Hermetschwyl, wodurch der Antrag der vorjährigen Tagsatzung die Zwölfzahl der Stimmen erhielt (31. August 1843) und die Frage aus den Tractanden der Tagsatzung gestrichen wurde. Die Revanche für diesen Ausgang der Sache, der die katholischen Stände sehr verlezte und zu einer Protestation als gegen einen Bundesbruch veranlaßte, war die Berufung der Jesuiten nach Luzern (24. Oct. 1844). Das Volk genehmigte den Beschluß mit 18,346 gegen 7985 Stimmen. Am 1. Novbr.

1845 übernahmen 7 Jesuiten die theologische Lehranstalt, das Priesterseminar und die Pfarrfiliale für die Kleinstadt. Bemerkenswerth ist, was ein Artikel in der Allgemeinen Zeitung damals anführte: „Wir wissen, daß noch im Laufe dieses Jahres eines der einflußreichsten Häupter Luzerns einem hochgestellten Magistrate Zürich's die Alternative stellte: Zürich sollte zur Herstellung der aargauischen Klöster mitwirken, und Luzern bedürfe dann der Jesuiten nicht. Der züricher Magistrat erwiederte, das sei von Seite Zürich's eine Unmöglichkeit, worauf der Luzerner entgegnete: so ist die Nichtberufung der Jesuiten für Luzern eine Unmöglichkeit." Vergebens hatte der beständige Vorort des Radicalismus, Aargau, die Berufung des Ordens von Bundes wegen zu vereiteln gesucht; der Antrag, den Jesuitenorden in der Schweiz von Bundes wegen aufzuheben und auszuweisen, wurde auf der Tagsatzung (19. und 20. August 1844) von Niemand als von Baselland unterstüzt. Die Tagsatzung beschloß mit $17^2/_3$ Stimmen, in den Antrag des Standes Aargau nicht einzutreten, womit jedoch die Behandlung der Jesuitenfrage als Bundessache unter veränderten Umständen nicht ausgeschlossen sein solle. Die Aufregung der Radicalen war durch diese Entscheidung nur gesteigert; was auf gesetzlichem Wege nicht gelang, sollte durch Gewalt erreicht werden. Am 8. Dezbr. 1844 fand der erste Freischaarenzug gegen die „Jesuitenregierung" in Luzern statt, der mit leichter Mühe zurückgeschlagen wurde. Er veranlaßte den Vorort Zürich zur Einberufung einer außerordentlichen Tagsatzung (24. Februar 1845), welche an den hohen Stand Luzern die freundeidgenössische Einladung ergehen ließ, auf die Berufung der Jesuiten zu verzichten. Auch sollten alle Kantone das Freischaarenunwesen unterdrücken. Allein die Freischaaren, deren Heimath Bern, Aargau, Solothurn und Baselland war, wußten wohl, wie manchen Freund sie unter den Gesandten der Tagsatzung hatten. Schon am 31. März und 1. April wurde daher der Beschluß der Tagsatzung durch einen zweiten, ansehnlichern Zug, unter der Leitung Dr. Steiger's, gegen Luzern verhöhnt, der übrigens nicht glücklicher als der erste war. Auch im offenen Kampfe besiegt, schritt die Parthei zum Meuchelmorde: der biedere, rüstige Leu fiel als ein Opfer ihrer Rache den 19. Juli 1845. Alle diese Dinge

waren nicht geeignet, Luzern zum Verzichte auf die Jesuiten zu vermögen, zumal es sich immer deutlicher herausstellte, daß die Feinde Luzerns sich damit nicht begnügen würden, sondern längst vor der Berufung des Ordens der ganzen staatlichen Ordnung des Kantons den Untergang geschworen hatten. Bei dieser besorglichen Lage der Dinge, bei der Kraftlosigkeit der Tagsatzung, der feindseligen Stimmung mehrer Kantone war Luzern mit den übrigen rein katholischen Kantonen durch Nothwehr zu dem Sonderbunde hingetrieben, dessen Vereinbarkeit mit der Bundesverfassung Oberrichter Bossard in einer besondern Schrift nachzuweisen suchte. Die arge Zerrissenheit des Volks, die Schwäche der obersten Vollzugsgewalt mußte sich nach Außen in abnormen Bildungen ausprägen. Auf der Tagsatzung des Jahres 1846 kam es zu keiner Majorität für Auflösung des Sonderbundes. Eine Stimme hatte noch gefehlt. Diese zwölfte Stimme wurde nach den im radicalen Sinne erfolgten neuen Großrathswahlen — St. Gallen. Mit 12 und zwei halben Stimmen wurde in der Tagsatzung des Jahres 1847 (den 20. Juli), welcher Ochsenbein, einst Führer eines Freischaarenbataillons, präsidirte, der Bund als unverträglich mit dem Bundesvertrage und daher als aufgelöst erklärt. Die 7 katholischen Stände gaben hiegegen eine Verwahrung ein. Der Zwiespalt führte zum Sonderbundskrieg (November 1847), der bekanntlich für den Bund unglücklich endete und mit der confessionellen auch die finanzielle Lage der 7 Kantone bedeutend verschlimmerte. Ueberall wurden unter dem Schutze der eidgenössischen Waffen Regierungen im Sinne der Radicalen eingesezt, deren Gewalt noch durch die französische Revolution vom Jahre 1848 bedeutend verstärkt wurde. Ob der revidirte und den 13. Sept. 1848 durch Stimmenmehrheit angenommene Bundesvertrag, welcher von Garantien für die Selbstständigkeit der Kirche nichts enthält und auf Schwächung der Kantonssouveränetät und größere Centralisation hinzielt, der Schweiz bessere Tage bringen werde, ist mit Grund zu bezweifeln. Wenigstens die neue Regierung in Freiburg verfuhr im Kirchlichen, wie weiland die von Aargau. Sie nahm mit Zustimmung der Abgeordneten der übrigen Kantone der Diöcese Freiburg den Bischof von Lausanne und Genf, Stephan Marilley, der sich

weigerte, in die bekannten Grundsätze der Staatsomnipotenz einzuwilligen, ohne Verhör, ohne Eröffnung der Anschuldigungen, die gegen ihn erhoben wurden, gefangen (26. Oct.) und verwies ihn in das Schloß Chillon. Ueberall wurden die Collegien der Jesuiten geschlossen, gegen 40 Klöster aufgehoben, und der Bundespräsident Druey sprach in der Sitzung des Nationalraths vom 3. Mai 1850 offen den Satz aus: Die Politik braucht die Gesetze der Moral und des Rechts nicht zu befolgen. — Gott wende es zum Bessern!

Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! In so unwürdigen Ketten die Kirche in der Schweiz auf's Neue schmachtet, so frei und selbstständig bewegt sie sich in Belgien. Belgien betrachtet man katholischer Seits gewöhnlich als das Eldorado der kirchlichen Freiheit, hier sieht man verwirklicht, was noch vor wenigen Jahren beinahe von der ganzen katholischen Kirche Europa's den Regierungen gegenüber angestrebt wurde und was noch zur Stunde in manchen Ländern eine unerfüllte Hoffnung ist. Und wenn man die Thatsache erwägt, daß in den Märztagen des Jahres 1848, in nächster Nähe von dem auf's Neue gährenden Vulkan das Land von aller Ansteckung der fast allgemeinen Bewegung des Continents allein unberührt geblieben ist, so lenkt dieß unsere Blicke um so mehr nach jenem Gebiete als einem solchen hin, wo durch die relativ größte Freiheit aller Sphären, in welchen sich das Leben der Nation bewegt, auch jene Selbstgenüge und innere Befriedigung eingetreten zu sein scheint, welche jeder von Außen kommenden Aufregung die größte Gleichgültigkeit entgegensezt. Bei näherem Eingehen wird sich indeß zeigen, daß die große Freiheit, deren sich hier die Kirche erfreut, mit von den eigenthümlichen Verhältnissen bedingt ist, welche die noch junge Selbstständigkeit des Staates herbeiführten und diese auch fortwährend verbürgen helfen. Ehe wir aber auf Belgien zu sprechen kommen, müssen wir vorher auch von den kirchlichen Verhältnissen der Niederlande sprechen, mit welchen Belgien früher zu Einem Ganzen verbunden war.

Am Anfange unseres Abschnittes begegnet uns hier noch einmal das unfreundliche Bild der französischen Invasion, welcher Belgien durch den General Dumouriez schon im Jahre 1792, Holland im Jahre 1795 erlag und bis zur Errichtung des Fürstenthums der vereinigten Niederlande (1813) unterworfen blieb. Auch hier wurden Kirchengüter verkauft, Zehnten aufgehoben, die Kirchen

profanirt und die kirchlichen Zustände verwirrt, bis Pius VII. durch ein Concordat (1801) mit dem Kaiser Napoleon einigermaßen wieder Ordnung herstellte. Ein geregelter Zustand konnte erst mit dem wiederhergestellten Frieden eintreten. Am 15. Juli 1815 gab König Wilhelm dem Lande eine Verfassung, welche zwar die Rechte und Freiheit der katholischen Kirche garantirte, aber zugleich für die Bischöfe eine Eidesformel vorschrieb, welche diese mit ihren Pflichten nicht vereinbar fanden. Sie reichten am 28. Juli Vorstellungen gegen die Fassung des Eides ein. Wenn aber auch die Katholiken in Holland mit so Manchem, was ihnen keineswegs angenehm sein konnte, wie z. B. dem Ausgeschlossensein aus den höheren Aemtern, durch die lange Gewohnheit sich ausgesöhnt hatten, so stieß dagegen der Geist der Verwaltung in der Provinz Belgien alsbald auf eine Menge von Schwierigkeiten, sowohl im Politischen als im Kirchlichen. Der wiener Congreß hatte Belgien mit Holland vereinigt, — eine politische gemischte Ehe ohne Neigung, aber auch nicht aus Vernunft, sondern rein ein Werk der Vormünder, welche in ihrer Gleichgewichts- und Quadratmeilenpolitik Holland für das an England verlorne Cap der guten Hoffnung mit einer Provinz entschädigten, welche ihr lezter rechtmäßiger Beherrscher, Oestreich, zumal nach den bittern Erfahrungen unter Kaiser Joseph, als bei der weiten Entfernung und Isolirtheit schwer zu regieren gerne mit der bequemer gelegenen Lombardei vertauscht hatte. So waren nun zwei Stämme zu Einem Staate verbunden, deren Eigenthümlichkeiten eben so viele Antipathien bildeten. Dort das holländische Phlegma, hier eine dem französischen Charakter verwandte Lebendigkeit und Rührigkeit; dort die königliche Gewalt sehr erstarkt und mächtig, hier überall corporatives Leben, Volksrechte, durch altes Herkommen geheiligt und so sehr in Fleisch und Blut des Volks übergegangen, daß die spanische, burgundische, östreichische und französische Herrschaft sie nicht zu verdrängen vermochten, vielmehr ihnen weichen mußten. Den Hauptgegensatz aber bildete das reformirte Bekenntniß auf der einen, das katholische auf der andern Seite; und in keinem Theile war das kirchliche Bewußtsein wie anderwärts, verschwommen und blasirt, sondern voll Frische durch sorgfältige Pflege, unmittelbaren Gegensatz und Erinnerung. Statt diese Gegensätze durch Gesetz und Verwaltung thunlichst auszugleichen, wurden sie

durch beide noch gesteigert. So schon bei der Abstimmung über die Verfassung. Die holländischen Notabeln waren ohne Ausnahme für dieselbe, von den belgischen eine beträchtliche Majorität dagegen. Allein 126 Stimmen, welche aus religiösen Rücksichten dagegen gewesen waren, wurden ohne Weiteres als dafür stimmend gezählt. Nach der Kopfzahl kamen auf die 2 Millionen Holländer nur 42, auf Belgien mit 3½ Millionen 68 Abgeordnete in den Generalstaaten, gleichwohl hatten beide die gleiche Anzahl, nämlich je 55. Die Geistlichkeit war von der Vertretung ausgeschlossen. An der ungeheuren holländischen Staatsschuld sollten auch die Belgier mittragen. In den Civil- und Militärämtern sah man fast nur Holländer. Die Lehrer an den Gymnasien (Athenäen), die Inspektoren des öffentlichen Unterrichts waren meistens Reformirte. Nur das Gebiet der materiellen Interessen hatte die Regierung für ihre Gunstbezeugungen ausgewählt, worauf aber da nicht ein so bedeutender Werth gelegt wurde, wo man auch Höheres und Wichtigeres, als das zeitliche Wohl noch in Rechnung brachte. So kam es denn, daß auch wohlgemeinte Absichten der Regierung verkannt wurden. Dieß erfuhr dieselbe bei der Errichtung des philosophischen Collegiums in Löwen im Jahre 1825. Ich weiß wohl, daß die Maßregel von Andern als eine kirchenfeindliche aufgefaßt wird, allein wo sind die zureichenden Gründe für diese Auffassung? Liegen sie in den Motiven, welche die Regierung bestimmte? Das betreffende Decret (v. 14. Juni 1825) sagt, daß die dermalige Art, wie die Candidaten des geistlichen Amtes in den s. g. petits seminaires auf ihren hohen Beruf vorbereitet werden, nach den Berichten einiger Vorgesezten der Geistlichkeit durchaus ungenügend sei, und errichtet daher an einer Universität der südlichen Provinzen mit Aufhebung der bisher bestandenen petits seminaires ein philosophisches Collegium, in welchem in Logik, Metaphysik, philosophischer Moral, Geschichte der Philosophie, in den alten und neuern Sprachen, Mathematik und Naturlehre, Nationalliteratur, Weltgeschichte, Kirchengeschichte und katholischem Kirchenrechte ein zweijähriger Unterricht unentgeltlich ertheilt werden soll. Ist nun die Absicht, eine gründliche wissenschaftliche Bildung der künftigen Geistlichen zu bewirken so überaus verwerflich? Ein Artikel über das alsbald vielfach angefochtene philosophische Collegium in der

Tübinger Quartalschrift (Jahrgang 1826, 1. Heft), der sehr Beherzigungswerthes enthält, sagt unter Anderm: „Der katholische Clerus der Niederlande, der die jungen Geistlichen keine Philosophie und dgl. lehren lassen will, hört nur von der neuern französischen Philosophie sprechen, die zum reinen Empirismus und frivolen Sensualismus herabgesunken ist, von einer andern weiß er nichts und meint wohl, es gebe keine andere. Dazu kömmt ein unausgesezțes Geschrei mehrerer Protestanten, daß sich philosophische Bildung mit dem Katholicismus nicht vertrage, und sie wiederholen es so oft, bis es manche Katholiken selbst glauben... Allein wie das Wesen der katholischen Kirche eine der höchsten Ideen selbst ist, so ist sie eben deßwegen mit allen wahren Ideen verwandt und kann sie erzeugen oder in ihren Schooß aufnehmen. Die Niederländer sollten also zur Einsicht kommen, daß es ihre Pflicht sei, mit aller Anstrengung des Geistes dem Studium der Philosophie, der Geschichte ꝛc. zu obliegen, und der Gemeinheit in der Behandlung dieser Gegenstände zu begegnen. Wenn die Philosophen und Gelehrten keine Christen werden wollen, so müssen nur Christen Philosophen und Gelehrte werden. Es leuchtet Jedermann ein, daß durch ein passives Verhalten, durch ein klägliches Jammern, dem Schaden, der dem Christenthum von dieser Seite droht, kein Ende gemacht werde.... Die niederländische Geistlichkeit scheint sich von der Wissenschaft lossagen, sich völlig isoliren und nach chinesischer Weise einpuppen zu wollen. Außer allem Verhältniß zur Zeit will sie sich setzen, sie sieht aber nicht, daß dadurch die Zeit gleiches thun und sich auch von ihr lossagen wird. Durch die Wissenschaft, die die Zeit liebt, sollte sie sich ihr gleich machen, durch heilige und göttliche Wissenschaft aber über ihr stehen und die Zeit sich gleich machen; sie sollte das königliche Anerbieten als einen Wink Gottes freudig benützen, statt bedenklich zu sein oder gar sich zu widersetzen." Zur Aufhellung der Sachlage dient die folgende Stelle: „Es bemühen sich französische Blätter die geängstigten Gewissen noch mehr zu ängstigen, und anstatt den Clerus ihres Volks zu wissenschaftlichen Bestrebungen zu ermuntern, halten sie einen fremden auch noch ab." Wenn nämlich die Regierung ihren Zweck erreichen wollte, so mußte sie gleichzeitig das häufige Besuchen der benach-

barten französischen Seminarien verhindern, welche bekanntlich in wissenschaftlicher Beziehung seit Napoleon die schlechtesten in der katholischen Welt waren. Und bestreiten läßt sich, wie der Verfasser des eben erwähnten Artikels gut ausführt, das Verbot auswärtiger Lehranstalten, unbeschadet der freien Bewegung der Wissenschaft, nicht, wenn es unter individuellen Verhältnissen und mit gleichzeitiger Errichtung einer solchen Anstalt geschieht, welche neben der Wissenschaft auch den Anforderungen der Kirche gebührende Rechnung trägt. Das Letztere kann im vorliegenden Falle nur ein absichtliches Zuschließen der Augen übersehen. Der Erzbischof von Mecheln wurde für seine Lebenszeit zum Curator der Universität Löwen ernannt; die Lehrer sollten so viel als möglich aus dem Clerus, jedenfalls aus der katholischen Kirche genommen und nur nach Anhörung des Erzbischofs von Mecheln ernannt werden. Ein auf den Vorschlag des Cultministers nach Gutachten des Erzbischofs zum Regens ernannter Priester hat, unterstüzt von einigen Subregenten, die gleichfalls Priester sein sollen, die Disciplin in dem Collegium zu handhaben und den Religionsunterricht zu ertheilen. Berufen wurde unter Andern aus Bonn Seber, ein Schüler Zimmers, von philosophischer Bildung und entschieden katholischer Gesinnung, der leider schon den 5. August 1827 der Anstalt durch den Tod entrissen wurde. In dem herrlichen Gebäude, von Hadrian VI. erbaut, hatte jeder Alumnus sein eigenes Zimmer. Dieß war die Anstalt, gegen welche ein großer Theil des Clerus eine so unverständige Renitenz entwickelte, während, als die Bewegung am beunruhigendsten war, die Geistlichkeit des zu den Niederlanden gehörenden Großherzogthums Luxemburg eine Dankadresse an den König richtete (8. September 1825). Im Jahre 1827 zählte das Collegium 265 Zöglinge, die sämmtlich auf Kosten des Staats dort aufgenommen waren. In diesem Jahre wurde im Zusammenhange mit den Verhandlungen über das neue Concordat ein Hauptanstand der geistlichen Behörden gegen das Collegium beseitigt, indem der Eintritt in den Kirchendienst nicht mehr an den ausschließlichen Besuch jener Anstalt geknüpft wurde. Ja, es wurde den Bischöfen die Errichtung von Seminarien gestattet, und eine Ordonnanz vom 11. October 1829 erlaubte sogar die Aufnahme Derer in die bischöflichen Seminarien, welche ohne Erlaubniß der

Regierung auswärts studirt hatten, wenn sie sich bis zum 1. Februar 1830 melden würden, — Alles in der Voraussetzung, „daß, wie eine Circularnote des Ministers des Innern an die Gouverneure der Provinzen sagt, die neu zu ernennenden Bischöfe von den wahren Bedürfnissen der Zöglinge besser durchdrungen, sich leicht mit der Regierung über die Art und Leitung des Unterrichts verständigen würden." Diese Verständigung wurde aber nach der beschränkenden Ordonnanz vom 20. Juni 1829 nicht erzielt und die Wirkung der gemachten Concessionen war eben deßhalb bedeutend geschwächt. Das Concordat vom 18. Juni 1827 kam deßhalb auch nicht zu seinem vollen Vollzuge. Es besteht in folgenden drei Artikeln:

1) Das zwischen Pius VII. und der französischen Regierung im Jahre 1801 abgeschlossene und in den südlichen Provinzen des Königreichs der Niederlande noch gültige Concordat findet auch in den nördlichen seine Anwendung.

2) Jede Diöcese wird ihr Capitel und ihr Seminar haben.

3) Für den im Artikel 17 der Convention von 1801 vorgesehenen Fall der Erledigung des bischöflichen Stuhls ist (ganz wie einige Monate vorher für die oberrheinische Kirchenprovinz) festgesezt: So oft ein erzbischöflicher oder bischöflicher Sitz erledigt wird, werden die Capitel der erledigten Kirchen sorgen, im ersten Monate vom Tage der Erledigung an gerechnet, die Namen der Candidaten aus dem niederländischen Clerus, welche sie zur Regierung der erzbischöflichen oder bischöflichen Kirche für würdig und fähig erachten, und in welchen sie die durch die Kirchengesetze von einem Bischofe erforderte Frömmigkeit, Wissenschaft und Klugheit erkannt haben, zur Kenntniß Seiner Majestät zu bringen. Sollten sich unter den Candidaten zufällig solche finden, die dem Könige nicht angenehm wären, so werden die Capitel die Namen derselben aus der Liste streichen; diese hat jedoch noch eine genugsame Anzahl von Candidaten zu enthalten, daß die neue Wahl des Erzbischofs oder Bischofs stattfinden kann. Darauf werden die Capitel zur canonischen Wahl des Erzbischofs oder Bischofs schreiten, welchen sie nach dem canonischen Herkommen unter den Candidaten, deren Namen auf der Liste stehen geblieben, wählen, worauf sie den Wahlact innerhalb des Verlaufs eines Monates dem heiligen Vater einsenden. Der Papst wird nach der, vom Papste Urban VIII.

seligen Andenkens erlassenen Instruction, den Auftrag ertheilen, den Informationsproceß über den Zustand der Kirche und die Eigenschaften der zum erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhle bestimmten Person vorzunehmen, und wenn der heilige Vater nach Eingang des Resultates dieser Informationen die von den canonischen Gesetzen für einen Bischof erforderlichen Eigenschaften in der erwähnten Person vereinigt findet, so wird er ihr nach den bestehenden Formen und in möglichst kurzer Frist mittelst apostolischer Briefe die canonische Einsetzung ertheilen. Wenn dagegen die Wahl nicht canonisch vollzogen, oder wenn vom heiligen Vater bei dem Candidaten die besagten Eigenschaften nicht befunden worden, so wird der Papst aus besonderer Gunst dem Capitel Vollmacht ertheilen, zu einer neuen Wahl in canonischer Form zu schreiten.

Das ganze Königreich war nun in die acht Diöcesen: Mecheln, Lüttich, Namur, Tournay, Gent und die drei neu errichteten: Amsterdam, Brügge und Herzogenbusch eingetheilt, Mecheln blieb die Metropolitankirche. Ein Hauptgewicht legt eine Bulle vom 16. August auf die Leitung der Seminarien durch die Bischöfe: „Die Bischöfe werden in den Seminarien alle jene Lehrstühle errichten, welche sie zum vollkommenen Unterricht ihrer Cleriker für nöthig erachten. Die Einrichtung der Lehre, Zucht, Erziehung soll der Autorität der Bischöfe nach den canonischen Vorschriften unterworfen sein. Daher wird ihnen die Aufnahme in die Seminarien, die Wegschickung aus denselben, sowie die Wahl der Rectoren und Professoren und deren Entfernung, so oft sie es für nöthig oder nützlich erachten werden, freistehen." Diese Bestimmungen waren nur mit dem Vorbehalte, den die Staatsgesetze erheischen, angenommen worden. Daher der Conflict zwischen ihnen und der vorhin erwähnten Ordonnanz vom 20. Juni 1829, bis endlich die Regierung, gereizt durch den Uebermuth der katholischen Presse, am 12. Dezember 1829 den Besuch des philosophischen Collegiums geradezu wieder befahl. — Als Eid der Treue wurde vom Papste der im Jahre 1801 formulirte genehmigt, der also lautet: „Ich schwöre und verspreche bei den hl. Evangelien Gottes Gehorsam und Treue Sr. Majestät dem Könige der Niederlande, meinem rechtmäßigen Fürsten. Auch verspreche ich, daß ich keine Gemeinschaft haben, keiner Berath-

schlagung beiwohnen, keine verdächtige Verbindung, weder im In- noch Auslande, welche der öffentlichen Ruhe schaden könnte, unterhalten werde, und sollte ich erfahren, daß in meiner Diöcese sowohl als anderwärts Etwas zum Nachtheile des Staates verhandelt werde, so werde ich es dem Könige, meinem Herrn, offenbaren." Unwillkührlich drängt sich bei der so scharf betonten Verpflichtung zur Angabe aller staatsgefährlichen Verbindungen der Gedanke auf, die Regierung habe eine Ahnung der Dinge gehabt, die da kommen würden, und deßhalb in dem Episcopat eine Stütze ihrer Macht gesucht. Wenn nun aber gleich nicht zu leugnen ist, daß die katholische Presse, namentlich das Blatt: Catholique des pays-bas, viel zur Vermehrung der Unzufriedenheit mit der Regierung beigetragen habe, so ist doch der Anstoß zum Aufruhr und Abfall von einer Seite ausgegangen, gegen welche auch die katholische Presse stets eine entschieden feindliche Stellung einnehmen mußte, von dem mit der Opposition in Frankreich eng verbundenen politischen Liberalismus. De Potter mit seinen Freunden organisirte im Jahre 1830 den Aufstand, welcher, unterstüzt durch manche Fehler der Regierung, namentlich die versuchte Einführung der holländischen Sprache in allen Provinzen (in der Kammer sprach die Opposition französisch, die Minister antworteten holländisch), die gänzliche Lostrennung Belgiens von Holland und die Constituirung desselben zu einem selbstständigen Staate zur Folge hatte. Auch die clericale Parthei hatte auf einige Zeit ihre Abneigung gegen die glaubenslosen Liberalen vergessen, und wenigstens Alles unterlassen, was als Geltendmachung ihres großen Einflusses beim Volke zu Gunsten der Gesetze und der rechtmäßigen Regierung hätte erscheinen können. Sobald aber die Lostrennung eine vollendete Thatsache war, standen beide Partheien, die clericale und die liberale, richtiger die democratische genannt, in Hinsicht auf die religiösen Principien einander wieder so schroff als vorher gegenüber, und nur das Verlangen nach einer Garantie der größtmöglichen freien Bewegung einer jeden hielt beide, obwohl in ganz verschiedenem Geiste und Ziele, zusammen und führte zur democratischen Unterlage für den zu schaffenden Staatsorganismus, während das Bedürfniß der Erhaltung eines gewissen Gleichgewichts zwischen beiden Partheien und die Einsicht, daß keine ausschließlich die neue Herrschaft in die Hand nehmen dürfe, die Bei-

behaltung des monarchischen Princips dringend nahe legte. Geleitet von diesen Gesichtspunkten, die wir zur richtigen Würdigung der kirchlich-politischen Verhältnisse des neuen Staates fest im Auge behalten müssen, entwarf der am 10. November 1830 eröffnete Nationalcongreß die neue Verfassung, die liberalste von allen in Europa. Die uns zunächst interessirenden Artikel derselben sind folgende:

14. Artikel. Die Freiheit des Gottesdienstes und seine öffentliche Feier, sowie die Freiheit, seine Meinung über alle Materien mitzutheilen, ist gewährleistet, unbeschadet der gerichtlichen Verfolgung der bei der Ausübung dieser Freiheit begangenen Verbrechen.

15. Artikel. Niemand kann gezwungen werden, sich irgendwie bei den gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuchen eines Cultus zu betheiligen oder dessen Ruhetage zu beobachten.

16. Artikel. Der Staat hat kein Recht, bei der Ernennung und der Amtseinführung der Geistlichen einzuschreiten oder den leztern den brieflichen Verkehr mit ihren Obern und die Publication ihrer Acte zu verbieten, im leztern Falle jedoch unbeschadet der ordentlichen Verantwortlichkeit in Preß- und Drucksachen. Die Civilehe muß jedesmal der kirchlichen Einsegnung vorausgehen, unbeschadet der etwa durch das Gesetz festzusetzenden Ausnahmen.

17. Artikel. Der Unterricht ist frei; jede Präventiv-Maßregel ist verboten. Die Bestrafung der Vergehen kann nur durch das Gesetz bestimmt werden.

18. Artikel. Die Presse ist frei; die Censur kann niemals eingeführt werden.

Zu der von den beiden Partheien festgestellten Verfassung wurde nun ein geeigneter König gesucht und mit Rücksicht auf die Andeutungen und Wünsche der Höfe in der Person des Prinzen Leopold von Sachsen-Coburg gefunden, der am 1. Juni 1831 zum König gewählt wurde. Es war ein Bürgerkönig von des Volks Gnaden, nach dem Muster des französischen Bürgerkönigs, nur mit dem Unterschiede, daß, wenn es diesem in kurzer Zeit möglich und durch die französischen Zustände geboten war, die ganze Energie der Königsmacht, deren Idee im französischen Volke troz seiner Revolution nie erloschen war, zu entfalten, der belgische Bürgerkönig stets dem Geiste der Verfassung getreu die zwei

Partheien, die ihn auf den Thron gehoben hatten, möglichst frei gewähren ließ, nicht als ihr Herrscher, sondern als ihr Freund und Vermittler, in der That und Wahrheit der Präsident einer Republik. In diesem Sinne seine hohe Mission erfassend, sprach König Leopold bei seiner Landung zu den ihn begrüßenden Bischöfen:

„Sie nehmen an allen Gütern der Verfassung Theil, stehen gleich mir unter ihrem Schutze und sind durch sie vollkommen frei in Führung Ihres Amtes und in ihren Verhältnissen zum römischen Stuhle. Ich selbst habe mit Seiner Heiligkeit dem Papste von jeher freundschaftliche Verhältnisse unterhalten und erfreue mich seines vorzüglichen Wohlwollens. Kann ich deßhalb etwas beitragen, um die Angelegenheiten, welche Sie bei der Curie zu betreiben haben, in irgend einer Weise zu fördern, so rechnen Sie in jedem Falle auf meinen Beistand."

Als nun das Staatsleben unter der Aegide der neuen Verfassung begann, wetteiferten beide Partheien, durch möglichst reiche Entfaltung ihres innern Lebens — die eine das ewige, die andere das zeitliche Wohl des jungen Staates zu pflegen. Das bedeutendste Blatt für jene ist das Journal de Bruxelles, für diese die Indépendance. Die eine sezte daher eine Ehre darein, ihre Resourcen nicht in der Staatsgewalt und in Staatsmitteln, sondern in dem lebendigen Glauben und der Opferwilligkeit ihrer Glieder zu suchen und auch in überreichem Maße zu finden, die Geldkräfte des Staats beinahe ganz der andern Parthei für Handel, Gewerbe, Fabrikwesen, Eisenbahnen und dgl. überlassend. So mußte sich das Verhältniß zwischen Kirche und Staat in einer Weise gestalten, welche an die nordamerikanische Trennung dieser beiden Gewalten anstreift. Zwar erhält die Kirche jährliche Geldunterstützung vom Staate, allein in der Hauptsache ist die ganze Pflege des Religiösen und des höhern und niedern Unterrichts- und Erziehungswesens in die Hände des Clerus und der (bürgerlichen) Gemeinden gelegt. Im Jahre 1834 legte die Regierung einen Gesetzesentwurf über den Elementarunterricht vor, welcher der Staatsgewalt den gebührenden Einfluß auf diesen wichtigen Gegenstand sichern sollte, zumal da die armen Dorfgemeinden, denen die Mittel fehlten, Schulen zu erhalten, in einer schlimmen Lage waren und auch in den Städten die unbedingte

Unterrichtsfreiheit, welche Jedem, ohne vorhergegangene Prüfung seiner Befähigung, ohne Zeugniß irgend einer Art gestattete, eine Schule, ein Gymnasium zu errichten, zu mancher wenn auch nur vorübergehend schadenden Geldspeculation im Unterrichtswesen Gelegenheit bot. Der Entwurf wurde verworfen, Alles blieb in den Händen der Gemeinden, und nun erst entfaltete der Clerus eine erstaunliche Thätigkeit. Durch Beiträge wurden s. g. kleine Seminarien errichtet, die ganz unter der Leitung der Bischöfe standen. Das Volksschulwesen wurde den Schulbrüdern übergeben. Acht Jesuitencollegien übernahmen den Gymnasialunterricht. Die den Unterricht besorgenden Klöster vermehrten sich um das Zwanzigfache. Bald konnten die städtischen Gymnasien (Athenäen), deren Lehrer vom Magistrat ernannt und daher nicht immer gründlich unterrichtet waren, mit den kirchlichen Lehranstalten nicht mehr concurriren. Es wandten sich daher auch mehrere städtische Behörden an die Bischöfe ihrer Diöcese und baten sie um Mitwirkung bei Anstellung der Lehrer, um Ernennung eines Directors, um Errichtung eines Pensionates, welches mit dem Gymnasium verbunden wurde. Nur an wenigen städtischen Gymnasien wie z. B. in Lüttich behaupteten sich Lehrer, die im pantheistischen Geiste der Universität Paris gebildet waren. Endlich zog der Clerus auch die Universität ganz in seinen Bereich; er errichtete die Universität Mecheln, später nach Löwen verlegt, ganz aus freiwilligen Beiträgen der Bischöfe und des katholischen Volkes. Sie wurde den 1. Dezember 1835 feierlich eröffnet und sollte „die Ketzereien und Irrthümer widerlegen, den Neuerern widerstehen, das Altkatholische achten und dem apostolischen Stuhle unbedingten Gehorsam leisten." Dieß war für die liberale Parthei eine Aufforderung, ihrerseits gleichfalls eine Universität zu Brüssel zu errichten. Sie „ließ der Gottheit die tiefe Nacht, in welcher es ihr gefallen, sich mit ihren Blitzstrahlen und Geheimnissen zurückzuziehen." Nun wollte aber doch auch der Staat sein Recht auf Regelung des höhern Unterrichts bethätigen und organisirte daher 1835 die zwei Universitäten Gent und Lüttich, welche unter Aufsicht von Inspecteurs gestellt wurden, eigene Verwaltungsbehörden erhielten und deren Professoren vom Könige ernannt wurden. Eine Commission aus sieben Mitgliedern, wovon, um nicht den Staatsuniversitäten einen überwiegenden Einfluß zu gestatten, zwei von der Deputirtenkammer, zwei vom Senate, drei

vom Ministerium ernannt wurden, nahm die Prüfungen vor, ohne Rücksicht darauf, wo die Einzelnen ihre höhere Ausbildung erlangt hatten. Während die Frequenz der Anstalt zu Brüssel, trotz der Unterstützung der Stadt und der Provinz Brabant sehr bald abnahm, kommt die Zahl derer, welche nach den Studien zu Löwen sich zur Prüfung melden, beinahe der Gesammtzahl der von den drei andern Universitäten Kommenden gleich. Zum Rector der Universität Löwen wählten die Bischöfe Herrn de Ram, der sich viel mit kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Forschungen beschäftigt hat.

So standen die Dinge, als mit der Annahme der 24 Artikel von Seite Hollands (19. April 1839) der junge Staat endlich unter der Garantie der fünf Mächte nach Außen seine volle politische Selbstständigkeit erlangte. Nun schien der Zeitpunkt gekommen, wo die Staatsgewalt auch nach Innen sich von dem großen Einflusse der beiden Partheien mehr frei machen und eine beide überragende, das Excessive beider beschränkende Stellung einnehmen sollte. Verschiedene Anzeichen hatten das Bedürfniß einer Kräftigung der Staatsgewalt angedeutet. Die extrem Liberalen, mit den so freisinnigen Bestimmungen der Verfassung nicht zufrieden, standen in Verbindung mit der französischen Opposition und drängten nach der Republik des Communismus hin. Aber auch die Extremen unter dem Clerus blickten nach Frankreich, als der Avenir im Geiste Lammenais' absolute Trennung von Kirche und Staat, Verzicht auf alle und jede Besoldung des Staats und dgl. predigte. Diese Ansichten fanden einen Wiederhall in der belgischen Repräsentantenkammer in der Behauptung des republicanischen Abbé **de Haerne**, die religiöse und die bürgerliche Gesellschaft stünden bloß im Verhältnisse gegenseitiger Duldung, sie seien streng von einander zu trennen. Sodann waren die Lücken im Volksschulwesen, besonders auf dem Lande immer fühlbarer. Der gelehrte Bischof von Lüttich van Bommel, besonders in dem Fache der Pädagogik wohl unterrichtet, besprach selbst, als die Regierung im Jahre 1840 an die Vorlegung eines Unterrichtsgesetzes dachte, die Unterrichtsfrage in ihrer nothwendigen Beziehung zur Staatsgewalt in zwei Schriften, die eine: **Exposé des vrais principes sur l'instruction publique, Liége, 1840**; die andere: **Analyse de l'Exposé,**

Liége, 1841, ein durch neue Bemerkungen bereicherter Auszug des größern Werkes. Es ist von Wichtigkeit auch für unsere Verhältnisse, diese Stimme aus einem Theile der Kirche, der sich der größten Freiheit erfreut, zu vernehmen. Van Bommel sagt in der „Analyse“ rc. unter Anderm:

„Die Schule besteht aus zwei Elementen: Kirche und Staat haben jeder seinen Theil, und es handelt sich nur darum, daß sie sich verständigen und vereint wirken. Der Staat wacht darüber, daß das Materielle der Schulen gut erhalten werde und daß der Unterricht den Bedürfnissen der Bevölkerung entspreche. Die Kirche gibt den religiösen und moralischen Unterricht, sie leitet die Erziehung, die allein den Staatsbürger und den moralischen Menschen bildet, ihr gehört die vorzüglichste Aufgabe der Schule. Wie der Lehrer, so die Schulen. Deßhalb muß der Staat seinen Theil haben an der Bildung der Lehrer, sowie die Kirche den ihrigen, der der hauptsächlichste ist. Der Staat verlangt, daß die wissenschaftliche Bildung der Lehrer eine tüchtige sei, er unterstützt ihre Studien durch Geldmittel; die Kirche gibt ihnen die moralische und religiöse Bildung, sie lehrt sie die große Kunst, den Menschen zu bilden und alle Zweige des menschlichen Wissens mit der Religion und Moral in Einklang zu bringen. Dem Staat gehört sein Theil in Ernennung des Lehrers, der Kirche der ihrige, d. h. kein Lehrer kann als solcher angestellt werden, wenn er nicht einerseits, was die religiöse Bildung und moralische Aufführung betrifft, von der Kirche als fähig anerkannt ist, die Hauptaufgabe der Schule zu lösen, und wenn nicht andererseits, was seine wissenschaftlichen Kenntnisse betrifft, der Staat ihn für tauglich erklärt hat, die Studien hinreichend zu fördern.“

Das erste rein liberale Ministerium, in welchem die clericale Parthei durch keinen Minister vertreten war, unter Devaux, Lebeau, Rogier rc. (seit April 1840) hatte zum Programm: Kräftigung des Staats, der Geistlichkeit und Gemeinde gegenüber. Es war ein doctrinäres Ministerium im Sinne von Thiers, mit dem Devaux sehr eng befreundet war und in der Presse durch die zu diesem Zwecke gegründete Revue nationale vertreten. Da es aber aus der Ansicht kein Geheimniß machte, die Katholiken seien nicht geeignet, an der Staatsverwal-

tung Antheil zu nehmen, da es gegen die bedeutende Anzahl von Staatsbürgern, welcher in so unkluger und verletzender Weise der Fehdehandschuh hingeworfen war, um sich zu behaupten, zu demagogisch aufreizenden Mitteln seine Zuflucht nahm, so mußte es, während es Auflösung der Kammern wollte — der Senat, überwiegend katholisch, hatte sich unmittelbar an den König gewandt, — selbst zurücktreten. Nothomb wurde (April 1841) Minister des Innern, unter welchem das Gesetz über den Elementar-Unterricht durchging (1842), welches die Schulen den Gemeinden beließ, aber ihnen vom König ernannte Inspectoren gab. Die Aufsicht über den Religionsunterricht und die religiössittliche Erziehung haben die vom Bischofe dazu ernannten geistlichen Inspectoren. Die Bischöfe verlangten, daß kein katholischer Lehrer angestellt werde, der nicht von dem geistlichen Inspector gebilligt ist. Das Ministerium bewilligte es. Jedoch das Gesuch der Universität Löwen, die Rechte einer Civilperson zu erlangen und liegende Güter erwerben zu dürfen, ließ auch Nothomb wie sein Vorgänger unerledigt. Es wurde von den Bischöfen im Jahre 1842, wie man sagte, auf einen Wink von Rom zurückgenommen. Im Jahre 1844 siegte das bisherige Prinzip der Freiheit des Unterrichts abermals gegen den Versuch, der Regierung einen größern Einfluß auf das höhere Unterrichtswesen zu gestatten. Der Vorschlag zu einer Reorganisation der Prüfungsjury in der Art, daß die Regierung allein sämmtliche Mitglieder derselben ernenne, wurde mit 49 gegen 42 Stimmen verworfen. Während aber die Versuche der Staatsverwaltung zu größerer Unterordnung auch des höhern Unterrichtswesens unter die Staatsgewalt mißlangen, erwuchs der katholischen Universität aus dem Gebiete selbst, auf dem sie ruhte, dem kirchlichen, ein gefährlicher Rivale in den Jesuiten. Es entspann sich ein in mehreren Zeitungsartikeln und besondern Schriften mit vieler Heftigkeit geführter Kampf zwischen mehreren Professoren der Universität Löwen und den Jesuiten zu Namur, deren Collegium überaus zahlreich besucht war und auch einen zweijährigen philosophischen Cursus hatte, parallel dem zu Löwen. König Leopold selbst hatte sich bei einem Besuche in Namur im Jahre 1843 höchst anerkennend über die Leistungen der Jesuiten, besonders über die nationale Erziehung, die sie der Jugend ertheilten, ausgesprochen. Obwohl nun die Zahl

der Zöglinge dieses philosophischen Cursus zu Namur durchschnittlich im Jahre nur gegen 40 betrug, während in Löwen 200 waren, klagten doch Löwener Professoren seit 1845, durch Ausdehnung der philosophischen Studien beabsichtigten die Jesuiten offenbar, der Anstalt zu Löwen die Zuhörer in den philosophischen Vorlesungen zu entziehen. Ja, die Universität verläugnete so weit das Princip der Freiheit des Unterrichts, dessen Schutze sie ihr Entstehen und Bestehen verdankte, daß sie geradezu das Ansinnen an die Jesuiten stellte, ihr Collegium zu Namur aufzuheben, indem sie glaubte, „von den Jesuiten ein Opfer, das sie der gemeinsamen Sache brächten, erwarten zu dürfen." Die Sache kam bis vor den Papst, der zu Gunsten der Jesuiten entschied, ohne daß er jedoch die gegenseitige Erbitterung aufzuheben vermochte. Diese fand noch an andern, theils gegründeten, theils auf Einbildungen ruhenden Beschuldigungen reichliche Nahrung. Das Lehrbuch der Philosophie, das zu Löwen den Vorlesungen zu Grunde gelegt wird, war zu Rom denuncirt worden und es mußten einige Stellen abgeändert werden. Zu Löwen glaubte man, Niemand anders seien die Denuncianten, als die Jesuiten. Nachher erklärte der päpstliche Nuntius in Belgien, Monsignore Fornari, er habe auf das Buch in Rom aufmerksam gemacht. Andererseits sezte Professor Ubaghs in Löwen, Verfasser jenes Lehrbuches, Perrone's Argumente (ohne jedoch diesen selbst zu nennen) unter die der Rationalisten, die er bekämpfte, ein anderer Professor suchte in den Werken Perrone's grobe Irrthümer nachzuweisen. In Thesen zur öffentlichen Vertheidigung (1847) wurde behauptet, daß die Principien des Cartesianismus und Hermesianismus ganz dieselben seien und Perrone als Anhänger des Cartesius bezeichnet, zugleich in andern Thesen Pascal großes Lob gespendet. Der Professor des canonischen Rechts zu Löwen schrieb ein Buch über die Rechte und Privilegien des Regular- und Weltclerus, worin er zu zeigen sucht, daß die Ordensgeistlichen nur in dem Falle, wenn der Weltclerus, sei es aus Unwissenheit oder Sittenlosigkeit oder aus andern Gründen nicht ausreicht, von den Bischöfen zu Hülfe gerufen werden sollen, daß dieselben in Eröffnung von Kapellen und Kirchen, in Errichtung neuer Ordenshäuser 2c. nicht nur von den Bischöfen, sondern sogar von den Pfarrern abhängen, dem Weltclerus werde durch die Thätigkeit des Regularclerus

großes Unrecht zugefügt ꝛc. Die Jesuiten unterzogen das Buch einer Prüfung in dem: Examen historicum et canonicum libri singularis de juribus et privilegiis etc. Endlich sprachen sich die Jesuiten über die Sitten der zu Löwen studierenden Jugend nachtheilig aus, indem einige Jesuiten die Vorsteher der Universität auf einige unerfreuliche Thatsachen aufmerksam machten, andere dieselben zu Ungunsten der Universität generalisirten.

Uns, meine Herren! sind diese Erscheinungen nichts weniger, als befremdend, sie sind uns gerade in Belgien, in Frankreich und anderwärts in früheren Zeiten öfters begegnet; befremden müßte es vielmehr, wenn sie in der neueren Zeit bei ähnlichen Verhältnissen nicht wieder eingetreten wären. Was bedeuten sie bei den Zuständen in Belgien? Offenbar sprechen sie aus, daß auch da, wo der Katholicismus der größten Freiheit sich erfreut, zwei Gegensätze sich entwickeln, welche zwar in der Treue gegen den Glauben und die Kirche Eines, doch darin wesentlich auseinander gehen, daß der eine nach Innen und Außen die Allgemeinheit durch starre, unvermittelte Ausschließlichkeit und Ausschließung herstellen will, während der Andere das wahrhaft Allgemeine in der allseitigen, durch Offenbarung und Kirche selbst geforderten Vermittlung des göttlichen, menschlichen und natürlichen Lebens erblickt und darum insbesondere in der Pflege der katholischen Wissenschaft den Principien der Wissenschaft überhaupt und nur diesen folgt. Glauben die Professoren zu Löwen hinreichende Veranlassung zu haben, so haben sie, unserer Ansicht nach, wenn Löwen wirklich und im rechten, universellen Geiste, nicht in dem eines beschränkten Gegensatzes den Namen einer katholischen Universität tragen will, den Beruf, den Geist des Katholicismus gegen Jeden, der sich zu demselben nicht erheben kann oder will, sei er Jesuit oder nicht, zum vollesten Bewußtsein zu bringen, und zwar mit keinen andern Mitteln, als denen der Wissenschaft allein. Eine *katholische Universität* ist eine solche nicht durch den Ort, auch nicht durch das ausschließlich der katholischen Kirche angehörende Personal, noch endlich bloß durch die streng durchgeführte katholische Disciplin, sondern vor Allem dadurch, daß sie *die Ideen und Principien des Katholicismus rein, vollständig und in ihrer ganzen Universalität, in ihrer Beziehung zu allen Seiten der Wissenschaft, der Kunst und des unmittel-*

baren Lebens darstellt und sich zugleich mit dem Wichtigsten und Bedeutendsten in der gesammten Wissenschaft, der Kunst und dem Leben in Beziehung zu setzen nicht scheut. Diese große, vielumfassende Aufgabe hat sich aber die Wissenschaft auf katholischem Gebiete schon seit einem halben Jahrhunderte gestellt, sie hat Vieles zur Lösung derselben gethan, und zwar, könnte man vielleicht sagen, nicht obgleich, sondern weil ihre Vertreter nicht an einem Orte vereinigt, sondern unter die verschiedenartigsten geistigen Atmosphären zerstreut und vertheilt, in Beziehungen zu den verschiedenartigsten Richtungen gesezt waren, wie sie nicht in Belgien, nicht in Frankreich und Italien, sondern nur in Deutschland vereint angetroffen werden, das unstreitig auf dem Höhepunkt der Wissenschaft unserer Zeit steht, und mit dessen Wissenschaft auch die übrigen Völker immer engere und vielseitigere Verbindungen anknüpfen. Nach unserer Ansicht fällt daher die Aufgabe einer katholischen Universität, was das reine Wissenschaftliche betrifft — und nur von diesem rede ich hier — zusammen mit der Aufgabe des Katholicismus als Wissenschaft. Den Grundriß zu diesem geistigen Tempel, in welchem wir Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten sollen, hat jedes lebendige Mitglied der Kirche, und der Eckstein zum Gebäude ist gelegt. Möge nur Jeder, dem es Gott verliehen, sich beeifern, ein lebendiger Baustein in diesem großen Tempel der göttlichen Wahrheit zu sein, — das Gefüge zum Ganzen wird sich dann von selbst viel freier, harmonischer und großartiger gestalten, als es durch die klügste Berechnung je ausgeführt werden könnte.

Um noch einmal auf Belgien zurückzukommen, so dürfte die bisherige Darstellung gezeigt haben, daß es mit dem Katholicismus in diesem Lande seine ganz eigenthümliche Bewandtniß hat. Er ist dort eine politische Macht im engeren Sinne des Worts, eine Macht, welche den neuen Staat mit constituiren half, so wie er auch in dem bisherigen Leben des Staats sich dadurch sein politisches Ansehen zu behaupten wußte, daß er überwiegend conservative Kräfte enthält, während die Liberalen eine Menge radicaler Elemente aus sich haben hervorgehen lassen, deren Ziel Abschaffung des Senates oder der ersten Kammer und Umänderung des Wahlgesetzes im rein democratischen Sinne ist. Die katholische Kirche war daher hier in dem günstigen Falle, so viele

Bestimmungen, als ihr nur immer zur freiesten Bewegung wünschenswerth schienen, im Vereine mit den Liberalen feststellen und der von ihr mitgeschaffenen Königsmacht zur Beschwörung vorlegen zu können. In dem unverbrüchlichen Festhalten an diesen Bestimmungen hat die Königsmacht ihre solideste Stütze, darin beruht die Selbstständigkeit des Staats, der leicht zur französischen Provinz würde, wenn die extreme liberale Seite zur ausschließlichen Herrschaft käme. Wenn daher auch in den lezten acht Jahren s. g. liberale (wie van de Weyer, 1845) und katholische (de Theux, 1846) Ministerien abgewechselt haben, wenn auch im Jahre 1847 die Katholiken vorübergehend in den Wahlen unterlagen, und deßhalb wieder ein Ministerium Rogier folgte, welches die katholischen Deputirten in dem kritischen Jahre 1848 in allen wichtigen Fragen eben so bereitwillig unterstüzten, als die Liberalen im Jahre 1830 den katholischen Interessen dienten, so ist doch die Freiheit der Kirche hinreichend verbürgt; ihre Unterdrückung wäre das Ende der Selbstständigkeit des Staates. Anders liegen die Dinge da, wo die weltliche Macht nicht neu vom Volke geschaffen ist, sondern auf alter historischer Grundlage ruht. Und eben darum können die belgischen Zustände, auch die kirchlichen, nicht schlechthin mit denen anderer Staaten verglichen werden, wie es bisweilen aus Unkenntniß des wahren Sachverhaltes geschieht. Damit soll natürlich nicht entfernt irgend welcher Bevormundung der Kirche durch den Staat das Wort geredet werden. Das aber glauben wir behaupten zu können, daß, wenn in deutschen Landen von starken und kräftigen Regierungen der Kirche ihre auf gutem Rechte ruhende volle Selbstständigkeit mit Aufrechthaltung der göttlich geordneten, in Deutschland stets heilig gehaltenen Verbindung von Kirche und Staat verliehen wird, sich bei uns die kirchlichen Zustände bald der Art gestalten würden, daß wir wohl unsere Lage mit der der Kirche in Belgien nicht mehr vertauschen wollten.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! Wohl haben wir bisher die katholische Kirche in manchen Ländern des Continents im Kampfe begriffen gesehen für ihre volle Selbstständigkeit, und es hat sich uns hiebei recht lebhaft die Ueberzeugung aufgedrungen, daß sie hienieden eine streitende Kirche ist und bleiben wird bis zum großen Entscheidungstage, und daß sie, wie in ihrer wundervollen Einrichtung, so auch in ihrem Leben ein Abbild des Gottmenschen, göttliches Leben und göttliche Herrlichkeit in Knechtsgestalt in sich birgt und unter knechtischer Mißhandlung gleichwohl voll Liebe der Menschheit spendet. Aber ihr Kämpfen und Streiten galt doch überall nur der Befangenheit und Verkehrtheit der verwaltenden Staatsbehörden, welche nicht immer aus Uebelwollen, oft in vermeintlich guter Absicht, Das ihr vorenthielten, was sie mit Fug und Recht fordern zu können glaubte. Nur um die Grenzen der geistlichen und weltlichen Gewalt handelte es sich, nirgends aber war das Recht der Kirche auf Selbstständigkeit und Freiheit, ein Recht, das sich auf die vollgültigsten Rechtstitel stüzt, in thesi oder im Princip bestritten. Nur in England, das sich der unversehrten Bewahrung so vieler Elemente alt germanischer Freiheit rühmt und jedem Staatsbürger für persönliche Freiheit einen so großen Spielraum gewährt, nur in diesem England war von der e contrario so benannten T o l e r a n z a c t e vom Jahre 1689 bis zum Jahre 1829 die katholische Kirche zu einer bloß geduldeten Religionsgesellschaft zugleich mit den Dissenters herabgedrückt, mithin der freien bürgerlichen Existenz in einem Lande und von einem Volke beraubt, über welches sie einst durch den Missionär Augustin, durch Beda den Ehrwürdigen, König Alfred, Erzbischof Anselm und viele Andere ihre Segnungen im reichsten Maße gespendet hatte. Wenn einstens Tacitus in seinem über die Befangenheit des römischen Nationalstolzes hinausgehenden Humanismus an

den freien Bergschotten (Caledoniern) als den extremis ut orbis ita et libertatis seine Freude hatte, so brauchte man nicht ein Mitglied der katholischen Kirche, sondern nur ein Mensch von menschlichem Gefühle zu sein, um in entgegengeseztem Sinne mit der noch nicht so lange verbesserten Lage der Katholiken in Großbritannien und Irland als den extremis servitutis ein lebhaftes Mitleid zu empfinden. Durch die eben erwähnte Toleranzacte wurden alle Gesetze gegen die Dissenters, besonders die harten Uniformitätsacte aufgehoben, die Dissenters erhielten gegen die Verpflichtung zur Entrichtung des Zehntens an die Staatskirche und zur Unterschrift der 39 Artikel, welche das Symbolum der anglikanischen Kirche bilden, freie Religionsübung (jedoch nicht in Kirchen, sondern in Capellen). Nur die „Papisten" und Socinianer waren hievon ausgeschlossen. Unter den drückendsten Verhältnissen fristete die katholische Kirche ihr Leben. Eine Bill vom Jahre 1700 verfügt: „Jeder papistische Priester, jeder Jesuit, welcher von einem oder zwei beeidigten Zeugen überführt wird, seine priesterlichen Functionen ausgeübt zu haben, soll mit lebenslänglicher Haft bestraft werden. Jeder Nachkomme katholischer Eltern soll keinen Ehrentitel und Herrschaft erben, keine Güter und Lehen kaufen noch Erbschaften annehmen können, bevor er den Eid der Treue so wie den Testeid geschworen hätte." Der Uebertritt eines katholischen Geistlichen zum Protestantismus ward mit einem Jahresgehalte von 50 Pfd. Sterling belohnt. Ehen mit Protestanten waren verboten, die Einsegnung einer gemischten Ehe mit dem Tode bestraft. Trat ein katholisches Kind zur Staatskirche über, so beerbt es seine Eltern mit Ausschließung aller Geschwister. Katholische Schulen waren untersagt; der Schulbesuch diente daher sehr häufig nur zur Proselytenmacherei. Der Zugang in's Parlament und zu Staatsämtern, zum höhern Lehrfache war schon durch die nothwendige Voraussetzung: den Suprematseid und Unterzeichnung der 39 Artikel abgeschnitten. Zum Ueberflusse wurden aber die Papisten noch durch ein besonderes Gesetz ausgeschlossen.

Wie in frühern Jahren Irland die Maßregeln der Staatsgewalt gegen die katholische Kirche immer in verschärftem Grade empfand, so auch jezt seit der Toleranzacte. Die folgenden Mittheilungen sind actenmäßig den Untersuchungen entnommen, welche das englische Parlament im Verlaufe des gegenwärtigen Jahr-

hunderts vornehmen ließ. Alle Geistlichen, welche die Befugniß zur Ertheilung der Priesterweihe hatten, wurden aus der Insel verbannt; wer von ihnen am 1. Mai 1698 sich auf derselben noch betreten lasse, sollte in's Gefängniß geworfen und aus diesem nach einer der westindischen Inseln abgeführt werden. Rückkehr wurde mit dem Tode bestraft. Mit Lebensgefahr mußten die irischen Cleriker nach Frankreich reisen, um dort die Weihen zu erhalten. Jeder Friedensrichter durfte die Laien darüber in Untersuchung nehmen, wo und bei wem sie einer hl. Messe beigewohnt. Eltern konnten genöthigt werden, zu jeder Stunde ihre Kinder vorzuzeigen, um zu beweisen, daß sie nicht im Auslande erzogen werden. Im Jahre 1733 wurden zwar Schulen für Katholiken errichtet, die aber nur auf Verleitung zum Uebertritte berechnet waren. Ein in einer solchen Schule unterrichtetes Kind erhielt 5 Pfd. Aussteuer. Sie waren daher stets wenig besucht. Nach dem Tode des Vaters ward ein protestantischer Vormund bestellt. Kein Katholik konnte einen Protestanten beerben. Ja, soweit griff die auf Vernichtung des katholischen Bekenntnisses berechnete Gesetzgebung in die Sphäre des Privatrechts ein, daß ein Gesetz vom siebenten Regierungsjahre Wilhelm's III. jedem Katholiken Pferde zu halten verbot, die über 5 Pfd. werth wären; er konnte angehalten werden, sie gegen Erlegung jenes Betrags einem Andern abzutreten. Die Katholiken waren unfähig, Grundbesitz zu erwerben und länger als 30 Jahre zu pachten. Dagegen waren sie zu Entrichtung des Zehnten an die anglikanische Kirche verpflichtet. Ueber 5 Millionen Thaler wurden von dieser jährlich mit Strenge eingetrieben und von vielen ihrer Würdenträger im Auslande verzehrt. Lebten in einer Gemeinde auch nur einige Protestanten, so beschloßen diese allein Alles, was ihr Cultus erforderte, die katholischen Einwohner aber mußten das Ihrige dazu beitragen. Der katholische Cultus und Clerus war ganz und gar auf milde Beiträge und daher auf das Allernothwendigste beschränkt. Ueber die oft beispiellose Noth der in ihrem Heimathlande zu Fremdlingen gewordenen Iren, wie sie in erbärmlichen Strohhütten, in Fetzen gehüllt, wohnen, jeden Augenblick gewärtig, verjagt zu werden, wenn sie den Pacht nicht zu entrichten vermögen, und wie, wenn sie aus Mangel an Obdach zurückkehren, die Hütte zerstört wird, weil dieß das einzige Mittel

ist, sich der Hülflosen zu erwehren, darüber haben wir so viele und glaubwürdige Berichte von Augenzeugen — ich erwähne hier das Werk des Franzosen Gustav von Beaumont, der in den Jahren 1835 und 1837 Irland von einem Ende zum andern durchreist hat, 4te Aufl. 1841, und das des auch in der belletristischen Welt bekannten Iren Thomas Moore: Memoiren des Hauptmann Rock über die Verhältnisse des Staats, der Kirche und des Volks in Irland. Aus dem Englischen. Breslau 1825 — daß ich nicht länger bei diesem unerfreulichen Bilde verweilen will. Das aber muß zur Ehre des irischen Clerus, auf den das bedrängte Volk mit um so größerm Vertrauen als auf seinen Leidensgenossen, Tröster und Rathgeber hinblickt, bemerkt werden, daß, als im Jahre 1760 die Weißen Buben (White-Boys) durch ihre Verheerungslust alle Reichen in Schrecken sezten und zwölf Jahr später die Söhne des Stahls (Steels-Boys) ihnen folgten, — Erscheinungen, in welchen das verlezte Rechtsgefühl auf gesetzlosem Wege sich Geltung zu verschaffen suchte, — der Clerus es war, der durch seine Auctorität, durch Anwendung von Kirchenstrafen der gefährlichen Aufregung einen moralischen Damm entgegensezte.

Doch endlich sollte ein erster Hoffnungsstrahl den so viele Jahre schwer umwölkten Himmel des Landes, das bald nach seiner Christianisirung sich den Ehrennamen einer „Insel der Heiligen“ erworben hatte, aufhellen und bessere Tage verkünden. Aber nicht so fast Mitgefühl und Erkenntniß des schreienden Unrechts, als vielmehr die politischen Besorgnisse, welche die amerikanischen Befreiungskriege dem Mutterlande einflößten, nöthigten die Regierung zu den ersten mildernden Bestimmungen. Sie konnte bei der Aufregung, welche seit dem Theesturme zu Boston (1773) sich der Gemüther bemächtigt hatte, die Errichtung einer Art von Landmiliz in Irland nicht verhindern. Diese, von einer gewissen republikanischen Brüderlichkeit beseelt, besprach auch die inneren Angelegenheiten des Landes und faßte den Beschluß, dem Parlamente zu erklären, daß sie als Menschen, als Irländer, als protestantische Christen Milderung der gegen ihre römisch-katholischen Mitbrüder bestehenden Pönalgesetze wünschen müßten. Dieß wirkte: 1778 erhielten die Katholiken das Recht, ihren Cultus frei (gleich den Dissenters, in Capellen) auszuüben, Erbschaften zu errichten und anzunehmen, Contracte einzugehen, wogegen sie

dem Könige den Unterthaneneid schwören und anerkennen sollten, daß der Papst keine Jurisdiction über das Königreich noch das Recht habe, das Volk vom Eid der Treue gegen seinen Souverän zu entbinden. Die Masse der Bevölkerung aber bezeugte ihren Widerwillen gegen diesen Act der Gerechtigkeit und ihre confessionelle Rohheit durch einen Angriff auf das Parlamentsgebäude, Zerstörung katholischer Capellen, Plünderung der Wohnung Sanville's, eines Protestanten, der sich freimüthig gegen das bisherige Bedrückungssystem ausgesprochen hatte. Wenige Jahre darauf (1782) entledigte sich das irische Parlament der seit dem Vicekönig Poyning (unter Heinrich VII.) bestehenden Bevormundung, kraft welcher das irische Parlament nicht zusammenberufen werden sollte, ohne daß die Beweggründe und die Gesetzesvorschläge vorher von dem englischen Parlamente geprüft und genehmigt wären. Und nun folgten von Seite des unabhängig gewordenen Parlaments sogleich weitere den irischen Katholiken günstige Beschlüsse. Eines der ersten Gesetze räumte denselben das Besitzrecht wieder ein und hob viele herbe Pönalgesetze auf, wie die Strafen gegen Messe lesende Priester, das Verbot Jugendlehrer oder Vormünder zu sein, Pferde von höherm Werthe als 5 Pfd. zu besitzen. Nun kam die französische Revolution und gab den schon verbreiteten Begriffen von Freiheit und Gleichheit neues Leben. Die Gefahr, welche nun von Irland her drohte, nöthigte auch das englische Parlament zu Concessionen. Den Katholiken wurde die Advocatur und die Eingehung gemischter Ehen erlaubt. Im Jahre 1793, als Frankreich England den Krieg erklärte, wurde der Rest der Pönalgesetze abgeschafft und den Katholiken das passive Wahlrecht zugestanden, auch sollten sie solcher bürgerlicher und militärischer Anstellungen, welche den Testeid nicht erforderten, fähig sein. Dagegen blieben sie noch vom Parlamente, von der Befähigung zu den höhern und Staatsämtern ausgeschlossen. Aber die Besorgniß über den Geist, der sich im irischen Parlamente entwickelt hatte, war damit in England nicht verschwunden. Die Unterstützung, welche der französische Einfall im Jahre 1798 in Irland fand, brachte den Plan zur Aufhebung der Unabhängigkeit des irischen Parlaments zur Reife. Die Union wurde, nachdem die Lords durch 1,260,000 Pfd. Sterl. für ihre Wahlrechte in das Unterhaus entschädigt waren, vollzogen (1801).

Damals ertönte zum Erstenmale jene Stimme, welche nachher so viele Jahre mit solcher Gewalt das irische Volk zu ergreifen und zu leiten wußte: als der Vicekönig im Parlamente den Antrag auf Aufhebung des Parlaments stellte, rief O'Connell: „ich verlange, daß die Bill verbrannt werde". Umsonst zählte eine Bittschrift gegen die Union über 700,000, eine andere für dieselbe nicht 5000 Unterschriften. Das Ministerium versprach bei Aufhebung des Parlaments als Entschädigung, Irland in jeder Beziehung auf gleichen Fuß mit England zu stellen. Dahin gehörte vor Allem die Befugniß zum Eintritte in's Parlament und in alle Staatsämter. Allein so oft auch die Emancipation der Katholiken vom Jahre 1807 an im Parlamente zur Sprache kam, immer wurde die Bill verworfen. Anfangs scheiterte sie unter Pitt, der Alles anwandte, um das gegebene Wort zu lösen, an dem Widerspruche Georgs III., später an der Abgeneigtheit des Parlaments, welches sich einbildete, die Katholiken seien, weil unter einem auswärtigen geistlichen Oberhaupte stehend, Feinde des Vaterlandes. Erst mußte die Agitation in Irland wieder einen bedenklichen Charakter annehmen, bis die englische Befangenheit und Indolenz endlich überwunden wurde. Diese Agitation begann im Jahre 1810 mit der Gründung des katholischen Vereins, dessen einziges Ziel Emancipation der Katholiken war und erlangte von Jahr zu Jahr eine solche Ausdehnung, eine solche politische und moralische Gewalt, daß das stolze England zulezt dem Heranfluthen der Bewegung, deren Sache zwar eine gerechte, deren Form aber allmählig nahezu die eines Staats im Staate geworden war, länger zu widerstehen für staatsgefährlich hielt. Das Centralcomite des katholischen Vereins zu Dublin prüfte alle Gesetzesvorschläge, welche an das Parlament gingen, beurtheilte die Verfügungen der Staatsgewalt, erhob eine regelmäßige Steuer, die s. g. katholische Rente, erließ Befehle an's Volk, überwachte die Wahlen, schüzte den Einzelnen in Rechtsverkürzungen, besonders die Pächter gegen die Brutalität der Gutsbesitzer, gründete Schulen und wohlthätige Anstalten, kurz es war eine Art Regierung des gesammten Volks, das ihr aus Neigung und Vertrauen, der andern, legitimen, nur aus Zwang und Furcht gehorchte. Die Seele aber des Vereins war Daniel O'Connell, den 6. August 1774 bei Cahir, in der Grafschaft

Kerry, in Irland geboren. Durch seine hinreißende volksthümliche Beredtsamkeit, durch die Hingabe aller seiner Kräfte für das Heil des Volks, durch die Gewandtheit, mit der er als Sachwalter desselben auftrat, verschaffte er sich über 7 Millionen Menschen eine unumschränkte Gewalt; sein Rath, sein Wille war ihnen Gesetz, alle ihre Hoffnungen und Wünsche, ihre Sorgen und Leiden, sie waren seinem treuen Herzen anvertraut. Besonders seit dem Jahre 1823, nachdem eine Reise Georg's IV. nach Irland von allen den Hoffnungen, welche sich an dieselbe knüpften, auch nicht Eine erfüllt hatte, entfaltete der Verein und sein Haupt eine erstaunliche Wirksamkeit. Im Jahre 1825 war O'Connell Gelegenheit gegeben, vor einem Unterhaus-Comite zur Untersuchung des Zustandes von Irland die Klagen und Leiden seiner Landsleute offen darzulegen. Wenige Jahre darauf (1828) wurde er selbst in's Parlament gewählt. Nun glaubte das Toryministerium Wellington-Peel um so mehr zu Gunsten der Katholiken auftreten zu müssen, als es sich den billiger denkenden Whigs gegenüber am Ruder behaupten wollte. Peel's Beredtsamkeit verschaffte der Emancipationsbill den Sieg im Unterhause. Wellington vertheidigte sie im Oberhause (1829), am 13. April erhielt sie die königliche Sanction. Die Katholiken erhielten das Recht, in's Parlament gewählt zu werden und an dem Staatsdienste Theil zu nehmen, indem ein anderer, dem katholischen Glauben nicht widersprechender Staatsbürgereid verlangt wurde. Das hatte O'Connell für die Katholiken des ganzen Königreichs erkämpft. Nach diesem Siege war und blieb die Lage Irlands das Ziel seines Strebens. An die durchgefochtene Emancipation sollte sich nämlich nach der wohlwollenden Absicht der Regierung eine Reform der protestantischen Kirche Irlands anreihen. Russel sezte es im Jahre 1835 im Unterhause durch, daß eine Anzahl Bisthümer und reicher Pfründen in Irland aufgehoben und der Ueberschuß von den wahren Bedürfnissen der irisch-anglikanischen Kirche für den katholischen Volksunterricht verwendet werde. Das Oberhaus verwarf dieß. Von da an arbeitete O'Connell aus allen Kräften auf die Aufhebung der Union hin. Dieß bezweckte die Repealbewegung, für welche er übrigens, nachdem ein Hauptdesiderium erfüllt war, nicht die gleichmäßige und allseitige Begeisterung zu erhalten wußte. Bekannt ist, daß er in Folge

dieser Agitation einige Jahre gefangen gehalten wurde. O'Connell starb auf einer Reise nach Rom zu Genua den 15. Mai 1847. Der berühmte Kanzelredner P. Ventura hat ihm in Rom eine seinen Verdiensten um die Kirche und Irland entsprechende Gedächtnißrede gehalten.

Aus den Beschränkungen der Gesetzgebung war nun der Katholicismus in Großbritannien emancipirt, aber noch lange nicht aus der Beschränktheit der Vorurtheile, der krassen Einbildungen und Nebelbilder, von welchen er in der Anschauung des brittischen Volks bis zur gräßlichsten Verunstaltung umgeben war. Diese Vorurtheile datiren aus den Zeiten der gewaltsamen Begründung der Staatskirche, sind verwoben mit den nationalen Ueberlieferungen und umgeben von den Schreckensbildern der englischen Revolution. Auch die ältern Geschichtschreiber waren von den Volkstraditionen beherrscht und überbrachten sie den folgenden Generationen; die Geschichte, nach Cicero lux veritatis, war in ihren Händen zu einer Blendlaterne geworden. Selbst die für gründlich geltenden, wie Hume und Goldsmith, sind im Kirchlichen in hohem Grade partheiisch. Der Gegensatz von Episcopalen und Presbyterianern zog sich fortwährend durch die Geschichtschreibung der Britten hindurch, und nur darin sind beide Gegensätze einig, daß nur die brittischen Institutionen wie im Staate, so auch in der Kirche das allein Vollkommene seien. Ueber Hume und Gibbon sagte der Engländer Fox, der eine liebe die Könige, der andere hasse die Priester in solchem Grade, daß man, wenn von diesen Punkten die Rede sei, Keinem von Beiden glauben dürfe. Hume hatte die Königin Maria Stuart auf Kosten des Rufes der als jungfräulich bezeichneten Königin Elisabeth gerechtfertigt. Der Herausgeber des Manuscripts stellte dem Verfasser vor: „Das geht nicht! Sie müssen das Idol Englands schonen. Sie müssen die jungfräuliche Königin loben und dem Andenken Mariens fluchen. Aendern Sie demnach den Abschnitt, wenn Sie Ihr Werk absetzen wollen." Die von Irland ausgehende Bewegung, die Concessionen des Parlaments und der Regierung weckten natürlich alle überlieferten Volksansichten vom Katholicismus wieder auf, und es war keine so abgeschmackt, daß sie nicht noch einmal wäre in Umlauf gesezt worden. Doch was sollen wir von den Massen sagen, da ja selbst die anglikanischen Bischöfe

es für ein Unrecht gegen ihre Kirche ansahen, wenn einer andern ihr Recht zurückgegeben wurde, und daher die Emancipation auf jede Weise zu hintertreiben gesucht hatten? Eine gewisse Classe von „Friedfertigen" wäre bei dieser Lage der Dinge freilich schnell mit ihrem guten Rathe zur Hand gewesen; lieber, als daß man eine confessionelle Bewegung hervorruft, — so würden sie gesagt haben, — läßt man die Sache auf sich beruhen und — verschiebt gefährliche Einräumungen. Doch es gibt gegen solche Bewegung, die einzig aus blindem, ererbtem Vorurtheile entspringt, noch ein anderes Mittel, zum wahren Frieden zu gelangen. Und dieß ist — die Aufdeckung des Irrthums und die Darlegung der Wahrheit. Unsterbliches Verdienst hat sich in dieser Beziehung der Historiker Lingard erworben, der Erste, welcher den stereotypen Traditionen des Anglicanismus und seiner Tendenzgeschichte entgegengetreten ist und die Wirklichkeit an's Licht gezogen hat. John Lingard ist 1771 zu Winchester geboren. Die Eltern sandten den talentvollen Sohn in das treffliche Collegium zu Douay in französisch Flandern, welches, von Allen im Jahre 1568 als Pflanzschule für den in der Heimath schwer verfolgten katholischen englischen Clerus gegründet, über 200 Jahre diesem Zwecke gedient hatte, als es 1793 in Folge der französischen Revolution aufgehoben wurde. In diesem Jahre kehrte Lingard nach England zurück und wurde der gelehrte Reisegefährte des Lord Stourton. Nach erlangter Priesterweihe (1794) sollte er in London als Prediger angestellt werden. Er hielt es aber für verdienstlicher, an dem neu errichteten Seminar für katholische Geistliche als Lehrer mitzuwirken. Fünfzehn Jahre lebte er, ein zweiter Beda, diesem Berufe mit vielem Segen. Geschichte war sein Lieblingsstudium. Im Jahre 1806 erschien sein erstes Werk: Alterthümer der angelsächsischen Kirche. Ins Deutsche übersezt im Jahre 1847 von Dr. Rom, herausgegeben von Dr. Ritter in Breslau. Die Schrift handelt nicht von Alterthümern im Sinne der neuern Philologie, sondern sie ist vielmehr eine vollständige Geschichte der Einführung des Christenthums in England. Es war der Anfang des nicht geringen Unternehmens, die englische Geschichte, da wo sie Christenthum und Kirche darstellt, ihrer bisherigen Entstellung zu entreißen; denn man hatte die Ideen der Reformation in die älteste Geschichte des Christenthums in England hineingetragen,

um sie dann als reines Urchristenthum begrüßen zu können. Lingard geht den ruhigen Gang des Forschers und lieferte so eine Arbeit, welche namentlich über das bis in die neueste Zeit von protestantischen Kirchenhistorikern behauptete freiere, d. i. antirömische altbrittische Kirchenthum solche Aufschlüsse gibt, daß diese ganze Vorstellung als geschichtlich unhaltbar erscheint. Die geachtetsten englischen Zeitschriften sprechen sich mit hoher Anerkennung über das Werk Lingards aus. Im Jahre 1807, als die Emancipationsfrage zum Erstenmale im Parlamente angeregt wurde und mehrere englische Bischöfe den Katholicismus heftig in Schriften angriffen, trat Lingard in mehrern Broschüren als Vertheidiger seiner Kirche auf, worüber ein Protestant sich also äußerte: „Lingard ist euer tüchtigster Kämpfer und ist jedem einzelnen seiner Gegner und allen zusammen gewachsen und selbst mehr als dieses." Seit dem Jahre 1811 lebte er — gewissermaßen der englische Tillemont — zurückgezogen zu Hornby, einer kleinen Kirchstelle, von geringem Einkommen als Pfarrer, um in ungestörter ländlicher Muße der Ausarbeitung des größern Geschichtswerkes: Die Geschichte Englands seit dem ersten Einfall der Römer — sich widmen zu können. Ritter sagt über dieses größere Werk von 15 Bänden mit voller Wahrheit in der Vorrede zu den „Alterthümern": „Lingard hat seine Aufgabe auf eine Weise gelöst, welche ihm den Beifall des katholischen Europa's erworben und selbst denen Achtung vor seinem historischen Talente eingeflößt hat, welche nicht in dem Falle sind, seine Resultate anzunehmen. (So hat Dahlmann in seiner Geschichte der englischen Revolution unseres Britten Forschungen gebührend anerkannt.) Lingards großes Geschichtswerk machte alle frühere Geschichte dieses merkwürdigen Landes unbrauchbar und leistete der katholischen Kirche einen Dienst von unschätzbarem Werthe." Ritter führt auch das Urtheil des Journals des Debats an, das sich dahin ausspricht: „Dieser große Geschichtschreiber geht einen völlig ungebahnten Weg, den Niemand vor ihm gegangen; daher der unerhörte Beifall, mit dem ihn sein Vaterland aufgenommen hat und den alle Vorurtheile gegen einen katholischen Priester, der die Geschichte von England, als Nachfolger so vieler protestantischen Geschichtschreiber, gänzlich umzuarbeiten wagte, nicht haben schwächen können. . . . Nichts ist in dem Laufe der Erzählung, welche so

viele Jahrhunderte und eine so unübersehliche Mannigfaltigkeit von Ereignissen umfaßt, seltener, als eine Reflexion des Dr. Lingard. Die Thatsachen folgen unmittelbar aufeinander, begleitet von allen Beweisen, die möglicherweise nur irgend beizubringen sind, und die Sorgfalt in der Auswahl der Beweise ist um so größer, als die aufgestellten Thatsachen unbekannter und wichtiger sind. Alle Lücken werden ausgefüllt, fast alle Dunkelheiten der englischen Geschichte werden aufgeklärt, und doch herrscht bei allem diesem materiellen Reichthum eine Ordnung, Präcision und Lebendigkeit der Darstellung, die dem Bischof der anglikanischen Kirche von Chester, dem man keine Partheilichkeit für den Dr. Lingard Schuld geben wird, das Urtheil abnöthigte, dieses Buch vereinige mit dem höchsten Ernste der Geschichtschreibung alle Reize einer Biographie." Das Werk wurde in's Französische, Italienische — auf Befehl Leo's XII. — und Deutsche übersezt. De Marles sezte es fort von 1688 bis auf unsere Tage, in zwei Bänden, welche Steck in's Deutsche übersezt hat. Auch eine Apologie des Werks war bald nach seinem Erscheinen nöthig geworden. Pius VII., der Lingard im Jahre 1821 in Rom hatte kennen lernen, wollte ihn zur Würde eines Prälaten der römischen Kirche erheben, er schlug es aber aus, weil eine solche Würde in England großes Aufsehen erregen und nur das Mißtrauen gegen die Katholiken erneuern würde. Dagegen erhielt er aus der Hand des Papstes das Doctordiplom der Theologie, wurde Mitglied der katholischen Academie zu Rom, im Jahre 1824 Mitglied der königlichen Societät der Wissenschaften zu London.

Man stellt bisweilen William Cobbet, protestantischen Verfasser der Geschichte der protestantischen Reform in England und Irland, dem eben geschilderten Geschichtsschreiber an die Seite, aber Cobbet geschieht dadurch zu viel Ehre. Fließt die Darstellung Lingards in ruhiger Würde, wie es der Geschichte geziemt, dahin, so ist Cobbet ein erbitterter Dissenter voll Spott, Satyre und Leidenschaft, dem es mehr um Aufdeckung der Blößen der Staatskirche, als um eine objective Gesammtdarstellung der kirchlichen Verhältnisse zu thun ist. Da übrigens die Anglicaner mit so vornehmer Miene auf alles Katholische herabzublicken pflegten, so konnte es nicht schaden, wenn sie von einem Nichtkatholiken an den Ursprung und an so manches Menschliche der

Staatskirche erinnert wurden. „Ich habe zwar — so redet Cobbet die Geistlichen der Hochkirche an — eine hohe Meinung von jener Eigenschaft, die man bei Ihnen findet und die man im gewöhnlichen Leben Frechheit nennt; allein wagen Sie zu behaupten, daß Ihre Kirche durch Jesus Christus und seine Apostel gegründet wurde und werden Sie behaupten, daß Sie Ihre Besitzungen unmittelbar von Gott erhalten haben? . . . Wie lautet denn eigentlich Name und Titel Ihrer Kirche? Protestantische Kirche von England, wie sie durch das Gesetz etablirt ist, nicht wie sie von Christus gestiftet wurde! Ihre Kirche gründet sich nur auf die Acte des Parlaments zu Westmünster. Dem Staate also gefiel es, eine göttlich instituirte Kirche zu berauben und zu zerstören und dann eine andere Kirche aufzurichten und mit dem Raube auszustatten, und nun soll diese so gegründete und ausgestattete als ein Heiligthum unverletzlich, unantastbar sein! Wollte man auch, in protestantischer Manier, über jene unheilige Spoliation den Mantel der Liebe werfen, die zweite Ungerechtigkeit ist nicht zu verschmerzen, daß sofort Glaube und Kirchenthum nicht freigegeben, sondern mittelst der Blutgerichte, Galgen und Scheiterhaufen eine neue Kirche gegründet und gemästet wurde." Cobbet findet die Staatskirche von Haus aus unverbesserlich, keiner Reform, nur der Zerstörung würdig. Ungleich wichtiger für die Interessen des Katholicismus waren die Schriften von Challoner: Der wahre und der verkannte Katholik; aus dem Englischen von Ritter. Bonn 1827, und Milner: Briefwechsel zwischen einer Gesellschaft Protestanten und einem katholischen Theologen, deutsch von M. Lieber. Frankfurt 1828; Briefe an einen Pfründner, deutsch von Pet. Klee. Frankfurt 1829.

Die eben erwähnten Apologien hatten aber ihre nächste Anregung durch die officiellen Erklärungen erhalten, in welchen der Episcopat selbst im Jahre 1826 den bedeutendsten Entstellungen des Katholischen entgegengetreten war. Der irische Episcopat hatte, als die Emancipation Ernst zu werden schien, den Anfang gemacht. Die Erklärung der Erzbischöfe und Bischöfe von Irland, d. d. Dublin, den 25. Januar 1826, sagt im Eingange: „In dem Augenblicke, wo ein ruhiger Geist unpartheiischer Untersuchung sich offenbart und die Menschen geneigt scheinen, die Vorurtheile abzuschwören, mit welchen sie die

den ihrigen entgegengesezten Lehren betrachteten, benützen die Erzbischöfe und Bischöfe der römisch-katholischen Kirche in Irland mit Freuden diese günstige Stimmung der öffentlichen Meinung, um eine einfache, aber treue Darstellung der Lehrsätze, welche am häufigsten aus einem falschen Gesichtspuncte betrachtet werden, zu liefern. Wenn es dem Allmächtigen gefällt, die irländischen Katholiken noch länger in ihrem gegenwärtigen entwürdigten Zustande leben zu lassen, so werden sie sich mit Ergebung seinem göttlichen Willen unterwerfen. Die Prälaten halten es gleichwohl für eine Pflicht sowohl gegen Erstere, als gegen ihre protestantischen Mitbürger, deren gute Meinung sie achten, die falschen Beschuldigungen, zu denen man oft seine Zuflucht genommen hat, um den Glauben und die Lehren der ihrer Sorgfalt anvertrauten Kirche anzugreifen, neuerdings zu widerlegen, damit Jeder im Stande sei, die wahren Grundsätze jener Menschen zu würdigen, welche das Gesetz jeder Theilnahme an den Ehren, Würden und Vortheilen des Staats beraubt." Der erste Punkt betrifft das Verhältniß zur Staatsgewalt im Allgemeinen: „Eingesezt, um das Glück des menschlichen Geschlechts, das der Ordnung bedarf, zu sichern, steht die katholische Religion den constituirten Behörden irgend eines Staates durchaus nicht feindselig gegenüber, sondern sie ist im Gegentheil mit allen regelmäßigen Formen vereinbarlich, welche die menschlichen Regierungen annehmen können. Die Staaten haben ihre Vortheile überall, wo man sich zu ihr bekannte, anerkannt, und unter ihrem schützenden Einflusse kann sich jede dieser Formen für sicher halten." Die andern Punkte beziehen sich auf das angebliche Verbot, die heil. Schrift zu lesen, Heiligenverehrung, auf die „alleinseligmachende" Kirche, worüber sie sich nicht in der schroffen Weise, wie es heut zu Tage zuweilen geschieht, aussprechen. Sie sagen nämlich (Art. 7): „Die Katholiken glauben, daß man, um selig zu werden, nothwendig zur wahren Kirche gehören muß, und daß die Ketzerei oder die hartnäckige Widersetzlichkeit gegen die geoffenbarte Wahrheit, so wie sie von der Kirche des Herrn gelehrt wird, vom Reiche Gottes ausschließt. Sie sind aber nicht verpflichtet, zu glauben, daß alle Diejenigen verstockt und im Irrthum befangen sind, die, von Andern verführt, oder von ihren Eltern mit jenen Grundsätzen bekannt gemacht, die Wahrheit mit emsiger Sorgfalt suchen und

geneigt sind, sie zu umfassen, wenn ihnen die Sache klar bewiesen wird. Die Katholiken überlassen diese Personen dem gerechten Gerichte eines barmherzigen Gottes und halten sich verpflichtet, gegen sie, wie gegen alle Menschen, die Pflichten der Liebe und des gesellschaftlichen Lebens zu erfüllen." Sodann erklären sich die Bischöfe noch gegen falsche Ansichten von der Beicht, gegen die Säże, daß man Kezern keine Treue zu beobachten brauche, daß der Zweck das Mittel heilige, daß der Papst unfehlbar sei. Endlich verwerfen sie und schwören die Meinung ab, daß die von dem Papste und den Concilien gebannten Fürsten von ihren Unterthanen abgesezt werden können; daß der Papst irgend eine weltliche Gerichtsbarkeit oder Suprematie, sei es mittelbar oder unmittelbar, in diesem Königreiche habe oder haben dürfe, und daß sie diese Erklärung und jeden Theil derselben in dem einfachen und wahren Sinne der Worte ihres Eides abgeben, ohne irgend eine Ausflucht, Zweideutigkeit oder innerlichen Vorbehalt und ohne von dem Papste oder einer andern Behörde des römischen Stuhles eine Dispensation zu diesem Ende erhalten zu haben, auch ohne zu glauben, daß sie von dieser Erklärung oder einem ihrer Theile losgesprochen werden können, selbst wenn der Papst oder irgend eine Person oder Behörde sie davon dispensiren oder die Erklärung widerrufen oder sie in allen ihren Theilen für null und nichtig erklären würde." Man möchte erröthen, daß Bischöfe ihre eidliche Erklärung noch durch solche Verclausulirung zu erhärten genöthigt sind, wenn nicht aus diesen Verwahrungen überall das ungemessene Mißtrauen herausblickte, mit dem sie zu kämpfen hatten. Denn sie fügen bei: „Nach einer so feierlichen und bestimmten Erklärung können wir nicht begreifen, wie man uns den Vorwurf machen kann, daß unsere Treue gegen unsern allergnädigsten Souverän getheilt sei." Eine ähnliche Erklärung beinahe über dieselben Punkte haben in 11 Abschnitten die Bischöfe, apostolischen Vicare und Coadjutoren in England in demselben Jahre veröffentlicht.

Unter den katholischen Schriftstellern sind noch hervorzuheben der schon oben erwähnte Thomas Moore († 1852) wegen des auch in Deutschland mit großem Beifall aufgenommenen geistreichen apologetischen Werkes, mit dem Titel: Reisen eines irischen Edelmanns zur Entdeckung der wahren Religion, das

bald in zwei deutschen Uebersetzungen zu Bonn und Aschaffenburg, 1835, erschien, und einen so günstigen Eindruck machte, daß Dr. Reinwald, Professor zu Bonn, sich veranlaßt sah, in Gemeinschaft mit einem Freunde die „Reisen eines sächsischen Edelmanns zur Entdeckung der wahren Religion. 3 Bde. Berlin 1835—1837 — so lang dauerte die Reise, bis sie das Gesuchte fand — entgegenzustellen. Der andere noch zu erwähnende Schriftsteller ist Wisemann, der es sich zur Hauptaufgabe machte, das Wesen und die Schönheit, Mystik und Symbolik des katholischen Cultus gerade zu einer Zeit zu enthüllen, als man auch in der anglikanischen Kirche das Bedürfniß fühlte, zu einer geist- und gemüthvollern Gottesverehrung zurückzukehren und den Schatz zu heben, der in der großentheils katholisch gehaltenen Liturgie verborgen lag. Es gehören hieher: Die Erklärung der vorzüglichsten katholischen Lehren und Gebräuche. Deutsch, Regensb. 1838, und die Vorträge über die in der päpstlichen Capelle übliche Liturgie der stillen Woche. Deutsch. Augsb. 1840. — Die zwei bedeutendsten katholischen Blätter sind das Catholic Magazine und Tablet.

Sollen wir auch noch thatsächliche Beweise des gekräftigten religiösen Lebens anführen, so ist hinzuweisen auf das seit 1838 bestehende katholische Institut, dessen Präsident Graf Schrewsbury ist, mit drei Zweig-Instituten in London, auf den Frauenverein zur Ausstattung unbemittelter Kapellen mit Kirchenornaten, auf die Vereine für Freischulen, arme Kranke rc. Und wer von Ihnen hat nicht schon von dem Mäßigkeits-Apostel P. Mathew aus Cork in Irland gelesen, der dem Genusse geistiger Getränke, besonders des Branntweins, mit so großem Erfolge in Irland und England entgegenwirkt?

Die katholische Kirche in England, ohne Schottland und Irland, zählte 1846 schon 10 Collegien oder theologische Lehranstalten, namentlich Ushaw in Durham und Stonyhurst bei Blackburn, leztere von Jesuiten geleitet. Das Collegium St. Maria bei Birmingham und das eben erwähnte zu Stonyhurst haben von der Königin Victoria die Privilegien von Universitätscollegien erhalten. Es bestehen über 500 Capellen mit gegen 700 Geistlichen, überhaupt 2 Millionen Gliedern, darunter London mit über 200,000,

Liverpool 100,000, Manchester 60,000. Schottland zählte 1846 schon gegen 70 katholische Kirchen und 1½ Millionen Katholiken, darunter Edinburg mit 14,000, Glasgow 30,000. Eine prächtige Kathedrale (die St. Georgskirche) hat sich neben dem Westmünster in London erhoben, eine andere zu York. Im Jahre 1840 hat der Papst England in 8 Districte getheilt, welche als apostolische Vicariate durch Bischöfe in partibus verwaltet wurden, im Jahre 1847 hat er einen Erzbischof von Westmünster ernannt. Im folgenden Jahre ist die seit Jahrhunderten verpönte directe diplomatische Verbindung Englands mit dem Papste wieder gesetzlich frei gegeben worden. Eine der wichtigsten Folgen dieses wiederhergestellten diplomatischen Verkehrs war die vor Kurzem erfolgte Verwandlung der apostolischen Vicariate in förmliche Bischofssitze, wobei der gelehrte und geistreiche Wiseman, bisher apostolischer Vicar für Mittelengland, zum Erzbischofe von London ernannt und mit der Cardinalswürde ausgezeichnet wurde. Das Volk erhob, wie die öffentlichen Blätter berichteten, über die einfache und unschuldige Anordnung einen Lärm, als gelte es den Umsturz der anglikanischen Kirche. Und läugnen läßt sich nicht, die Bewegung hatte dießmal ihre tiefere Bedeutung. Sie war nicht der gedankenlose Ausbruch der nationalen und confessionellen Antipathie, die immer ihr Losungswort: no popery! erdröhnen ließ, so oft den „Papisten" irgend etwas wirklich oder auch nur scheinbar Günstige begegnet war. In der neueren Zeit war eine gewisse Lethargie in der anglikanischen Kirche eingetreten, es waren massenhafte Uebertritte von Geistlichen und Laien erfolgt, es hatte sich in der katholischen Kirche ein so kräftiges Leben entfaltet, daß man es wohl bedachte und in den Folgen erwog, so oft der Katholicismus auch in seiner äußern Befestigung einen Schritt weiter ging. Nicht mehr bloß als dunkle Ahnung, sondern im klarsten, durch allen Ernst wissenschaftlicher Forschung errungenen Bewußtsein stand es vor dem Geiste vieler der besten Glieder der anglikanischen Kirche, es müsse die Zeit kommen, wo diese Kirche ihre Isolirtheit aufgibt und in der Rückkehr zu ihrem ersten Glauben aus ihrer Apathie zu neuem Leben aufersteht. Die Vermittlung dieser Ueberzeugung und Hoffnung ist, ohne daß er es beabsichtigte, der Puseyismus geworden.

Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Meine Herren! Seit einem Decennium sind die Blicke der beiden christlichen Hauptconfessionen mit gespannter Aufmerksamkeit der englischen Kirche zugewandt. Für den Protestantismus ist sie, nachdem das Colonie- und Handelswesen Hollands an seiner frühern Größe bedeutend verloren hat, bei der Verschmelzung von Kirche und Staat die einzige Schutzmacht in allen außerdeutschen Gebieten, soweit nur immer bis jezt die protestantische Kirche unter den Völkern der Erde verbreitet ist, sei's auf den Inseln der Südsee im Reiche der Königin Pomare, sei's im Innern von Ostindien. Durch die weithin sich ausdehnenden Handelsverbindungen, durch die zahlreichen Colonien hält die Beherrscherin der Meere dem Protestantismus nicht nur fortwährend ein unermeßliches Gebiet zur weitern Ausbreitung offen, sie weiß auch ihren Schild mit kräftigem Arme über ihm zu halten, wenn ihm bei seiner Ausbreitung irgend welche feindselige Mächte hemmend entgegentreten. Abgesehen von den höhern Motiven sind auch zeitliche Rücksichten hiebei eine nicht geringe Triebfeder; denn wie in der Heimath das Staats- und Kircheninteresse auf's Innigste in einander verflochten sind, so gehen auch auswärts die religiösen und die Handelsinteressen stets Hand in Hand. Aber auch auf die innere Entwicklung des deutschen Protestantismus scheint England einen größern Einfluß auszuüben, als gewöhnlich angenommen wird. Was in dieser Beziehung Viele an die Errichtung des früher besprochenen Bisthums in Jerusalem als Hoffnung anknüpften, ist wohl von geringerem Belange; wichtig dagegen ist die große und weitreichende Wirksamkeit der s. g. evangelischen Partei, welche sich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts in

England aus Mitgliedern der Hochkirche wie der Dissenters, ohne Unterschied, zur Beförderung eines lebendigen Christenthums, freilich mit Zurückstellung der dogmatischen und kirchlichen Differenzen gebildet hat, das Missionswesen leitet, die Bibeln auch nach Deutschland sendet und im Jahre 1846 zu London den s. g. evangelischen Bund gegründet hat, von welchem der früher erwähnte, seit 1848 bestehende deutsche evangelische Kirchenbund mit seinen Kirchentagen das Nachbild ist, — Gründe genug für die protestantische Kirche, um alle äußern und innern Bewegungen der fashionablen mächtigen Schwesterkirche stets mit aufmerksamem Blicke zu verfolgen.

Doch auch der Katholicismus blickt nicht minder hoffend nach England hinüber, und wenn man erwägt, wie die Fesseln der Gesetzgebung, welche ihn so lange darniederhielten, beinahe alle gelöst sind, wenn man besonders auf die massenhaften Uebertritte zur katholischen Kirche, die seit dem Jahre 1842 erfolgt sind, hinsieht, so scheinen die Hoffnungen dieser Kirche vor der Hand wenigstens noch erfreulicher, als die der andern zu sein; ja, man konnte wirklich an die nicht allzuferne Erfüllung jenes prophetischen Wortes Bossuet's denken: „Eine so tüchtige, der gelehrten Forschung zugewandte Nation kann auf die Dauer in dieser etablirten Kirche nicht ausharren, sondern die Ehrfurcht gegen ihre Väter und ihre unausgesezten Forschungen über das Alterthum werden sie zu der Lehre der ersten Jahrhunderte zurückführen. Ich kann darum nicht glauben, daß sie verharren werde in ihrem Hasse gegen den Stuhl des hl. Petrus, von woher sie das Christenthum empfangen hat." Und in der That, gerade gelehrte Forscher, die Hälfte der Mitglieder der Universität Oxfort, waren es, welche zuerst übertraten und eine Menge anderer Uebertritte nach sich zogen. Doch auch diese Thatsache, so imposant sie dasteht, ist es nicht allein, nicht ausschließlich, worauf die katholische Kirche hoffend hinschaut; sie könnte immerhin als ein in der Gegenwart einzeln stehendes Factum, in den Augen Mancher vielleicht als englischer Spleen erscheinen, dem noch keine Zukunft zu verheißen ist. Was hier in's Gewicht fällt, ist nicht die Sympathie Einzelner für das Katholische, sondern die vielfachen katholischen Elemente in den die Stelle eines Glaubenssymbolum vertretenden 39 Artikeln der anglikanischen Kirche, in der

Verfassung, Liturgie und den kirchlichen Gebräuchen, welche in Folge des bekannten Ganges, den die Reformation von Heinrich VIII. an in England genommen hat, hier mit dem protestantischen Princip zu einem, freilich nicht organisch durchgebildeten Ganzen verbunden sind. So ist die Liturgie großentheils Uebersetzung aus der altkatholischen Liturgie; es ist das Kreuzeszeichen bei der Taufe, das Beugen des Hauptes beim Aussprechen des Namens Jesus, die Absolutionsformel, der Chorrock u. m. A. aus der katholischen Kirche beibehalten. Ja selbst der Name; denn noch jezt betet man alle Sonntage für die Wohlfahrt der katholischen Kirche, unter welcher jedoch immer nur die anglikanische verstanden wird, da für die römisch-katholische der Name Romanisten oder Papisten üblich ist. Zwei grundwesentlich verschiedene Elemente konnten nun wohl durch die Laune und den Machtspruch einiger Herrscher auf einige Zeit aneinander gekettet werden; allmählig aber mußte die unbesiegbare Logik der Dinge zu ihrem Rechte gelangen, indem jedes der beiden Elemente die ihm homogene Ergänzung aus dem ihm inne wohnenden unverwüstlichen Bildungstriebe zu erzeugen und das andere zu verdrängen bemüht war. Dieser Bildungs- und Ausscheidungsproceß trat denn auch besonders von da an ein, als die Puritaner auf „Reinigung von dem papistischen Unrath“ drangen. Da begann sich das katholische Element unter den Episcopalen auszubreiten, während das protestantische bei den Dissenters eine Zuflucht fand. Noch am Ende der Regierung Elisabeth's begann die Entwicklung des katholischen Elements. Für den englischen Episcopat wurde die wahre apostolische Succession in Anspruch genommen. Bischof Andrews von Winchester, einer der gelehrtesten Männer Englands, predigte am Hofe der Königin Elisabeth über die Nothwendigkeit der Beicht und Bußwerke, und gab in der Controverse mit du Perron und Bellarmin mehrere Unterscheidungslehren auf. Es erhoben sich Stimmen gegen die calvinische Lehre von Vorherbestimmung, Freiheit und Gnade. Wenn aber unter Elisabeth die s. g. Freiwillensmänner, die Vertheidiger der menschlichen Freiheit, noch sehr vorsichtig auftreten mußten, wenn sie nicht durch ewiges Gefängniß practisch von der Unwahrheit ihrer Ansicht überführt werden wollten, wenn die s. g. Lambeth-Artikel des Erzbischofs Whitgift von Canterbury (1594) eine

streng calvinische Ergänzung des 10. und 17. der 39 Artikel bilden sollten, so drang dagegen die Lehre des Arminius unter dem Erzbischofe Laud im Anfange des 17. Jahrhunderts offen in die Hochkirche ein. Laud wollte der anglikanischen Kirche eine Gestalt geben, daß sie auf gleicher Grundlage mit der römisch-katholischen und der griechischen als eine Schwesterkirche von beiden erscheinen sollte, ohne daß er eine wirkliche Vereinigung beabsichtigte. Die Geistlichen sollten wieder Priester heißen, und die ehelosen bei Aemterverleihungen den verehelichten vorgezogen werden. Dem Communiontische wurde wieder mehr das Aussehen eines Altars gegeben; er wurde aus der Mitte der Kirche an's Ende des Chors gerückt, erhielt ein Crucifix, und man verneigte sich vor ihm. Gleichgesinnt mit Laud waren die Bischöfe Grodman von Gloucester, der in seinem Testamente erklärte, er sterbe im Glauben der hl. katholischen und apostolischen Kirche, als deren Mutterkirche er die römische betrachte, Bischof Montague von Chichester, der sich für die Heiligenverehrung aussprach, und mehrere andere Bischöfe, welche, nur mit Ausnahme von dreien, gegen den päpstlichen Gesandten Panzani die Geneigtheit aussprachen, den Papst als primae sedis episcopus und als Patriarchen des Occidents anzuerkennen. Allein die Revolution, welche allmählig herangereift war, und besonders an der Härte Laud's und seiner Sternkammer, an der Besorgniß vor Rückkehr des Papismus sich entzündete, ließ sich nicht lange in eine gelehrte Widerlegung dieser katholisirenden Richtung ein; die Puritaner nahmen blutige Rache, die Häupter des Erzbischofs (1645) und des Königs (1649) fielen auf dem Blutgerüste, und mehr als die Hälfte der für kryptokatholisch geltenden anglikanischen Geistlichkeit wurde verbannt, der Katholicismus auf ewig geächtet, was im Jahre 1689, wie wir in der lezten Vorlesung sahen, feierlich wiederholt wurde. Wenn irgendwo, so schienen in England für denselben nach menschlicher Berechnung keine besseren Tage mehr kommen zu sollen. Und doch —, so wie ein regeres kirchliches Leben, ein ernstes Streben nach Neugestaltung von Innen heraus in die anglikanische Kirche nach langer Erstarrung eindringt, üben auch die altkatholischen Elemente alsbald ihre Anziehungskraft in einer bisher ungeahnten Stärke aus, die um so bedeutsamer ist, als jene dießmal nicht, wie früher, den Episcopat und die Staats-

gewalt wenigstens zur versteckten Bundesgenossin haben, vielmehr lediglich auf ihre eigene Kraft angewiesen sind.

Wie ist es zu diesem denkwürdigen Hervorbrechen des Katholischen in der anglikanischen Kirche gekommen?

Mit der katholischen und deutsch-protestantischen Kirche hatte auch die anglikanische gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts das Loos getheilt, daß der höhere kirchliche Geist aus vielen ihrer Glieder, Geistlichen wie Laien, gewichen war, Indifferentismus und Unglaube überhand nahm und der Gottesdienst zu einem leblosen, unerquicklichen Formalismus herabsank. Der Reichthum der Staatskirche und die ausschließliche Besitznahme der höhern Kirchenämter durch den Adel erhöhte die Gefahr der Sorglosigkeit und falschen Sicherheit, und fügte als weiteres Uebel dasjenige hinzu, an dem in früheren Zeiten auch die katholische Kirche litt, als die geschlossenen Domcapitel beinahe ausschließlich Versorgungsanstalten für den Adel waren, den Kastengeist der Prälaten. Das Einkommen eines englischen Bischofs beträgt durchschnittlich 6000 Pfd. und erhebt sich bis zur Summe von 12,000, bei dem Bischofe von Durham (im Jahre 1835) bis zu 19,000 Pfund. Aber auch untergeordnete Stellen, wie die der Pfarr-Rectoren, deren es 186 gibt, sind mit einem Einkommen von mehr als 1000 Pfd. verbunden. Die Besetzung des bei Weitem größten Theils aller kirchlichen Stellen hängt von der Präsentation von Privatpersonen ab. Von 10,818 Beneficien werden von der Krone nur 952, dagegen von Privaten 5096, von Domcapiteln, Bischöfen, Universitäten und Collegien 4600 vergeben. Daher das Bestreben um die Gunst Solcher, meistens Adeliger, welche, wie die Engländer sich ausdrücken, ein bedeutendes Patronat in der Kirche haben. Begreiflicherweise sorgen diese allererst für ihre nächsten Angehörigen, welche bei dieser Lage der Dinge die geistliche Laufbahn weit häufiger betreten, als dieß jezt von dem deutschen Adel geschieht. Selten findet man eine Nobleman's family, in deren Seitenzweigen nicht einige Deans und Rectors zu finden sind. Einige Familien sind mit Reverends und Most-Reverends ganz überfüllt. Eine Menge Pfründen bleiben in einer und derselben Familie und werden ganz als Eigenthum der jüngern Söhne betrachtet. Zwar erlangen diese in der Regel eine höhere wissen-

schaftliche Bildung, aber es ist weniger das Interesse des Glaubens, der sich, wie einst bei Anselm von Canterbury, seinen Begriff sucht, als vielmehr das Bestreben, nicht hinter der, einem Gentleman geziemenden allgemeinen Bildung, besonders der von alten Zeiten so hoch gehaltenen philologischen, zurückzubleiben. Auch in der Erziehung dieser Geistlichen aus dem Adel ist das Fashionable weit über das Clericalische überwiegend. Der Clergyman (so heißen bloß die Geistlichen der Episcopalkirche) weiß sich in den Salons gewandt zu bewegen und hat alle Passionen der Noblemen: Jagd, Pferde, Spiel, Reisen nach dem Continent 2c. Er kann es daher auch seiner feinen Equipage nicht zumuthen, daß sie ihn durch Morastwege zu den elenden Hütten der Armuth bringe. Eben so wenig bekümmert er sich um die Tausende der armen, unwissenden Fabrikarbeiter, und wirft es den Dissenters vor, daß sie sich überall an Orte drängen, wohin ein anständiger Mann nicht gehen kann. Und doch ist Christus, wie er selbst sagt, nicht der Reichen, sondern der Armen wegen gekommen. In den Kirchen beim Gottesdienste wird viel Anstand und Pracht entfaltet, aber es ist die Pracht des Salons, nicht des christlichen Cultus. Hier war also Veranlassung genug zu einer kräftigen protestantischen Opposition. Sie wurde von den Methodisten (seit 1739) mit vielem Erfolge geführt. Wesley und Whitfild zogen als Bußprediger umher, wandten sich besonders an die niedern Volksclassen, weckten den Glauben, den Gebetssinn und die ascetischen Uebungen. Ihre Aufgabe übernahm, wiewohl in weniger pietistischer Färbung, die vorhin erwähnte evangelische Parthei, die den Gegensatz zu den Anhängern des church and state principle oder den neuern Doctrinärs des Staatskirchenthums bilden, welche davon ausgehen, daß der Staat wesentlich zur Religiosität bestimmt sei, sich also zu einer bestimmten Kirche bekennen, diese mit sich so viel als möglich amalgamiren müsse, wie dieß eben in der anglikanischen Kirche auf die allein richtige Weise geschehe. (Vgl. das Werk von Gladstone: The state in its relation with the church, von welchem Tholuck eine deutsche Uebersetzung besorgen ließ.) Beide Richtungen hatten etwas Unbefriedigendes. Die evangelische Parthei hatte zu viel Verschwommenheit in der Lehre wie im Kirchlichen, sie war zu wenig abgegrenzt gegen die unermüdlich ankämpfenden

Dissenters, deren Particularismus sie daher auch nicht durch eine kräftige Katholicität zu überwinden vermochte. Auf der andern Seite trug das System der Staatskirchen-Doctrinärs der Freiheit der Kirche zu wenig Rechnung, und verhinderte alle Verständigung mit dem seit der Emancipation eine nicht mehr zu übersehende Macht gewordenen römischen Katholicismus. So betraten denn mehrere, durch Wissenschaft und Frömmigkeit gleich ausgezeichnete Mitglieder der Universität Oxford, des Musensitzes der Episcopalen, zunächst auf eine Reformation der anglikanischen Kirche von Innen heraus hinarbeitend, einen Mittelweg, auf dem sie, wie ein bedeutendes Mitglied dieser Parthei, Dr. Hook, in einer Predigt bemerkte, zwei Extreme zu vermeiden suchten, das Extrem des Katholicismus, welches der Papismus oder Romanismus ist, und das Extrem des Protestantismus, wohin sie die Dissenters und den gesammten deutschen Protestantismus zählten. — An der Spitze dieser Parthei standen J. Henry Newman, früher Pfarrer der St. Marienkirche, nachher Mitglied vom Oriel-Colleg zu Oxford, der geistig hervorragendste unter seinen Gesinnungsgenossen, Edw. Bouverie Pusey, Canonikus an der Christkirche, Mitglied vom Oriel-Colleg, Professor des Hebräischen, der dem ganzen Vereine, so sehr er auch stets dagegen protestirte, den Namen gegeben hat, Keble und Williams. Diese begannen mit noch andern Professoren von Oxford im Sommer 1833 ihre Zusammenkünfte, auf welchen sie folgende leitende Sätze für ihr Wirken feststellten:

1) „Der einzige Weg zum Heile ist die Theilnahme an dem Leibe und Blute unsers geopferten Erlösers.

2) Das ausdrücklich von ihm dazu verordnete Mittel ist das hl. Sacrament des Abendmahles.

3) Die nicht weniger ausdrücklich gegebene Bürgschaft für die Fortdauer und richtige Verwaltung des Sacraments ist der apostolische Auftrag der Bischöfe und, diesen untergeordnet, der Priester der Kirche.

4) Unter den gegenwärtigen Verhältnissen der Kirche in England besteht eine besondere Gefahr darin, daß diese Gegenstände geringgeschätzt und thatsächlich verläugnet, daß sehr viele Christen einer ungewissen und unautorisirten Communion überlassen oder

zu derselben versucht werden, was oft in thatsächliche Apostasie enden muß.

In Erwägung Dessen wollen wir uns mit Vorbehalt unseres canonischen Gehorsams gegenseitig zu Folgendem verpflichten:

a) sorgfältig alle Gelegenheiten zu benützen, Denen, welche unserer Sorgfalt anvertraut sind, ein der Wahrheit entsprechendes Bewußtsein von dem unschätzbaren Privilegium der Communion mit unserm Herrn durch die Nachfolger der Apostel einzuschärfen und sie zu dem Entschlusse zu führen, dasselbe unter seinem Segen ungeschmälert auf ihre Kinder zu vererben;

b) Bücher und Tractate anzuschaffen und zu verbreiten, welche dazu dienen können, die Gedanken der Menschen mit der Idee eines apostolischen Auftrages vertraut zu machen, ihnen die Ansichten und Grundsätze darzulegen, welche in den reinsten und ältesten Kirchen aus dieser Lehre hervorgingen, und besonders auf die Früchte aufmerksam zu machen, welche sich im Leben der ersten Christen zeigten, wie diese, so weit sie auch getrennt waren, Gemeinschaft mit einander hielten und unerschrocken für die Sache der Wahrheit duldeten;

c) so viel an uns ist, zu thun, um unter den Gliedern der Kirche wieder die Versammlung zum täglichen Gebete und den häufigern Genuß des hl. Abendmahles einzuführen. Und da gegenwärtig eine große Gefahr zu Versuchen zu unautorisirten und unüberlegten Neuerungen, wie in andern Dingen, so besonders in dem Gottesdienste unserer Kirche obzuwalten scheint, so verpflichten wir uns,

d) jedem Versuche Widerstand zu leisten, welcher zu Aenderungen in der Liturgie auf unzureichende Auctorität hin, d. h. ohne die Ausübung des freien und überlegten Antheils der Kirche über die vorgeschlagenen Aenderungen, gemacht werden sollte;

e) es wird unsere Absicht sein, allen Menschen diejenigen Punkte unserer Disciplin und unseres Gottesdienstes in einem reinen und wahren Lichte darzustellen, welche zuweilen am leichtesten mißverstanden oder gering geschätzt werden können, so wie solche Maßregeln anzugeben, die den meisten Erfolg für die Erhaltung versprechen."

Auf den ersten Anblick scheinen diese Grundzüge nur auf die Erweckung eines lebendigen Christenthums, einer größern Kirchlichkeit berechnet und daher vorzugsweise practischer Natur zu sein. Allein die „zeitgemäßen Abhandlungen" (tracts for the times), zusammen seit ihrem Erscheinen im Jahre 1833 6 starke Bände, und die zwei eigens zu diesem Zwecke gegründeten Zeitschriften: Christian remembrancer und British critic verbreiteten sich alsbald über den Begriff der Kirche nach allen seinen Momenten, besonders über die Tradition und ihr Verhältniß zur Schrift, blieben dann zwar längere Zeit „dem Romanismus" gegenüber nur bei „practischen Beschwerden über einige Mißbräuche" stehen, als: Verweigerung des Laienkelches, Nothwendigkeit der Beicht, Intention bei Spendung eines Sacramentes, Transsubstantiation, Anathem gegen die Ketzer, Fegfeuer, Verehrung der Bilder, Anrufung der Heiligen, Cölibat, Primat, kamen aber von da, durch die stille Macht der Consequenz getrieben, allmählig zu einer Auseinandersetzung zwischen allen Hauptdogmen der anglikanischen und „papistischen" Kirche. Es kann natürlich meine Absicht nicht sein, hier in das Detail aller dieser puseyitischen Erörterungen vollständig einzugehen, über welches neben andern die Schriften von Petri (Beiträge zur bessern Würdigung des Wesens und der Bedeutung des Puseyismus. 2 Hefte. Göttingen, 1843 und 1844), R. Weawer, der Puseyismus in seinen Lehren und Tendenzen beleuchtet. Deutsch von E. Amthor. Leipzig 1844; eine Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift, 1844, 3. Heft, und eine andere von Fock aus Kiel in den Jahrbüchern der Gegenwart, Augustheft 1844, nähern Aufschluß ertheilen. Nur so viel als zur Charakteristik des Puseyismus nöthig ist, werde ich mittheilen und auch hier überall die Personen selbst sprechen lassen. Vorher dürfte es jedoch geeignet sein, sämmtliche puseyitische Lehrsätze in den 22 Sätzen, in welche sie der vorhin genannte Weawer zusammen gefaßt hat, mitzutheilen. Sie sind folgende:

1) Zur Bildung der Glaubensnorm muß mit der Schrift die primitive und katholische Tradition verbunden werden.

2) Der Einzelne muß sein Privaturtheil dem Urtheile der Kirche unterwerfen.

3) Die Kirche von England kann eine apostolische Nachfolge der Kirchendiener beanspruchen, die in der Ordination apostolische Gnade empfangen.

4) Die Glieder der Episcopalgeistlichkeit haben als die Diener der apostolischen Nachfolge das alleinige Recht, das Wort und die Sacramente zu verwalten.

5) Die Episcopalkirche, wie sich eine solche in der Kirche von England vorfindet, ist die einzige apostolische Kirche.

6) Es ist nicht zu erwarten, daß das Wort und die Sacramente außerhalb der Episcopalkirche wirksam sein können.

7) Die Kirche hat die Gabe, die Gebräuche und Ceremonien, welche sie bestimmt hat, auch zu segnen und zu weihen.

8) Den Priestern der Kirche gebührt bei ihrer Verwaltung der Segnungen, der Gebete und Absolution, um ihres Amtes als Priester willen Ehrfurcht, wie auch ihr Charakter als Menschen beschaffen sein möge.

9) Die Sacramente sind die Hauptheilmittel, sie sind wirksam zum Heile und sind allgemein nothwendig zu demselben.

10) In dem bei der Taufe verordneten Wasser wird uns zugleich der Geist und geistliche Wiedergeburt zu Theil.

11) Die Rechtfertigung geschieht durch die Taufe.

12) Die Rechtfertigung umfaßt die inwohnende Gerechtigkeit ebensowohl, als die zugerechnete, und hängt mehr von der erstern als leztern ab.

13) Ebenso geschieht die Heiligung durch die Taufe.

14) Alle geistlichen Segnungen stehen mit der Taufe in Verbindung.

15) Das Sacrament des hl. Abendmahles führt uns nicht nur den Tod Christi vor Augen und dient uns zur Erinnerung an denselben, sondern theilt auch der Seele Leben mit.

16) Christi Leib und Blut ist real gegenwärtig in dem Sacrament des hl. Abendmahles, jedoch nicht local, und zwar in der Art gegenwärtig, daß sie auf uns wirken und uns ihren Einfluß fühlen lassen können.

17) Der Gebrauch des Meßopfers ist gestattet, in der Voraussetzung, daß es einzig zur Erinnerung diene und nicht zum Vortheil benützt werde.

18) Der Glaube an eine Art von Fegfeuer ist gestattet, obwohl nicht an das römische Fegfeuer.

19) Verehrung von Reliquien und von Bildern ist zu billigen, doch nicht die römische Anbetung.

20) Die Anrufung unsichtbarer Wesen (der Heiligen) ist erlaubt, jedoch nicht in dem götzendienerischen Sinne der römischen Kirche; sie können als intercedirend angerufen werden, aber nicht als gebend.

21) Wir haben unsere Aufmerksamkeit gewissen Formen und Ceremonien zuzuwenden und dieselben als Gnadenmittel zu betrachten.

22) Die Schrift muß mehr mystisch und allegorisch interpretirt werden.

Nun einige Proben von der Beweisführung und Begründung der Puseyiten.

Was zuvörderst die Lehre von der Kirche betrifft, so sagt der Verfasser der zweiten Nummer der „zeitgemäßen Abhandlungen", welche überschrieben ist: die katholische Kirche, unter Anderm Folgendes:

„Entschuldigt mich, wenn ich die Besorgniß ausspreche, daß wir den Artikel unseres Glaubensbekenntnisses: „Ich glaube an eine katholische und apostolische Kirche" nicht in seiner vollen Bedeutung begreifen. Er ist so wichtig, daß wir ihn in allen Glaubensbekenntnissen von Anfang an finden, denn er enthält eine Thatsache, die wir glauben und eben darum auch gehorig in Anwendung bringen müssen. Aber was versteht man heutzutage darunter? Nach den vagen Begriffen unserer Zeit will er nichts weiter sagen, als daß es eine gewisse Anzahl aufrichtiger Christen gebe, die da und dort zerstreut seien. Versteht sich das nicht von selbst? Wer kann es bezweifeln? Wer kann es läugnen, daß es an verschiedenen Orten Leute gebe, welche aufrichtig glauben? Aber was folgt daraus? oder welche Bedeutung kann dieser Umstand haben? Warum sollte er unter die Glaubensartikel aufgenommen werden und zwar unmittelbar nach dem Artikel von dem

heiligen Geiste? Unstreitig kann der einzig wahre und befriedigende Sinn, den wir diesen Worten geben können, und den ihnen unsere Theologen von jeher beigelegt haben, kein anderer sein, als daß es eine Gesellschaft gebe, die wir apostolisch nennen, weil sie von den Aposteln gegründet wurde, und katholisch, weil sie allenthalben ihre Aeste ausstreckt, nämlich die sichtbare Kirche mit ihren Bischöfen, Priestern und Diaconen."

„Die Nothwendigkeit, an das Dasein der hl. katholischen Kirche zu glauben, sagt der Bischof Pearson in seiner Erklärung des Glaubensbekenntnisses, zeigt sich hauptsächlich darin, daß Christus die Kirche als den einzigen Weg zum ewigen Leben eingesezt hat.... Christus hat nie zwei verschiedene Wege eröffnet, um in den Himmel zu gelangen; er hat seine Kirche nicht gegründet, um einen Theil der Menschen selig zu machen, und neben ihr eine andere Anstalt errichtet, um auch den andern selig zu machen. Es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den sie können selig werden, als allein der Name Jesus, und dieser Name ist unter dem Himmel nirgends gegeben, als in der Kirche. Es ist nothwendig, die katholische Kirche zu glauben, weil ein Mensch, der dieser Kirche nicht angehört, keiner angehören kann. Eine Kirche, die sich einen neuen Anfang beilegt, ist keine Kirche."

Sehr bezeichnend für die Veranlassung zum Auftreten der Puseyiten ist folgende Stelle aus der ersten Nummer der „Abhandlungen":

„Wenn Regierung und Volk ihren Gott so weit vergessen könnten, um die Kirche zu verwerfen und sie ihrer zeitlichen Vortheile zu berauben, auf was wollt ihr euch stützen, um das Vertrauen eurer Heerden zu gewinnen? Bis jezt seid ihr in eurer Stellung erhalten worden durch eure Geburt, Erziehung, Vermögen, Verbindungen. Aber wenn euch diese zeitlichen Vortheile fehlen, was bleibt den Dienern Christi für eine Stütze? Ist das nicht eine Frage, welche die ernsteste Aufmerksamkeit verdient? Ihr wisset, in welch beklagenswerther Lage sich die Gemeinden befinden, deren Cultus nicht vom Staate bestritten wird, wie sehr die Seelsorger der Dissenters von ihren Heerden abhängen. Man möchte fast sagen, sie seien bloße Creaturen derselben. Wäre es

euch gleichgültig, wenn man von euch das Gleiche sagen könnte? Wie können wir das Muster der reinen Lehre bewahren, wenn unser Einfluß einzig und allein von unserer Popularität abhängt? Es gibt Geistliche, die ihre Auctorität auf ihre bloße Persönlichkeit, andere, die sie auf ihre Popularität, andere, die sie auf ihre Erfolge, wieder andere, die sie auf die ihnen vom Staate übertragenen Rechte stützen; und ich fürchte, wir haben nur schon zu lange zu den leztern gehört und den wahren Grund unserer Auctorität aus den Augen verloren — die apostolische Nachfolge. . . . So handelt denn, meine Brüder, nach den Grundsätzen, die ihr bekennet! Zeiget, daß ihr einen Werth auf die empfangene Gabe des hl. Geistes (2. Tim. 1, 6) leget, achtet sie höher, als jene Wissenschaft, jene Erziehung, jenen Rang, wodurch ihr euch die Achtung der Menschen erwerbet! Redet zu euren Gemeinden von dieser Gabe! Bald werden euch die Zeitverhältnisse zwingen, davon zu reden, wenn ihr euer Ansehen behaupten wollt. Gehet zur Quelle eurer Auctorität zurück, aber wartet nicht, bis ihr von der Welt verlassen werdet. . . . Da und dort hört man die Behauptung, das Volk könne euch eure Gewalt nehmen. Es gibt Leute, welche der Meinung sind, was sie euch gegeben haben, können sie euch wieder nehmen; sie bilden sich ein, diese Gewalt sei an die Güter der Kirche geknüpft, und von diesen Gütern wissen sie, daß sie (wenigstens in politischer Rücksicht) das Recht haben, sich ihrer zu bemächtigen. Mit einem Worte, sie haben alle möglichen falschen Begriffe von eurer Stellung, und es ist an euch, sie eines Bessern zu belehren." Keble und Newman sprachen es aus: „Die Gabe des hl. Geistes ist in der Welt allein durch die Episcopalnachfolge bewahrt worden und Gemeinschaft mit Christo auf einem andern Wege erstreben, heißt das Unmögliche versuchen."

Durch das Betonen der Apostolicität der Kirche waren diese Gelehrten von selbst dazu hingetrieben, den Traditionsbegriff schärfer zu fassen und bestimmter hervorzuheben, als es bisher selbst von den Episcopalen zu geschehen pflegte. Keble hat über die primitive und apostolische Tradition ein eigenes Werk geschrieben, worin er sich über 2. Tim. 1, 14 also ausspricht:

„Muß man nicht bei gerechter Betrachtung zugestehen, daß das dem Timotheus Anvertraute etwas von den Wahrheiten, die so-

gleich schriftlich aufgezeichnet wurden, Unabhängiges und Verschiedenes enthielt? Daß es neben dem Wesen der christlichen Lehre eine gewisse Form, Aufstellung, Auswahl, methodische Anordnung des Ganzen und Ausscheidung der Hauptlehren begriff, also ein gewisses System der kirchlichen Praxis sowohl in Leitung und Disciplin als im Gottesdienst, wovon wir, sei es den einen oder den andern Theil, dessen Nochvorhandensein wir zu beweisen im Stande sind, aus eben demselben Grunde gewissenhaft bewahren müssen, aus welchem wir das ehren und behalten, was im eigentlichen Sinne schriftlich heißt, da ja Beides Theile desselben göttlichen Schatzes sind?" Keble stützt sich hiebei auf die Thatsache, daß „die der Sorge des Timotheus anvertrauten Wahrheiten zur Zeit fast ganz ungeschrieben waren"; er bezieht sich auf 2. Theß. 2, 15, wo Paulus die Thessalonicher ermahnt, an der Lehre festzuhalten, die er ihnen mitgetheilt habe, sowohl mündlich als durch seinen ersten Brief, ferner auf 1. Joh. 2, 24, wo der Apostel seinen Lesern das Wort, welches sie von Anfang an gehört, als unveränderliche Richtschnur des Glaubens vorschreibt. Keble rühmt nun von der anglikanischen Kirche, daß sie auf der einen Seite auf die Schrift als auf die Richtschnur und den Schatz aller nöthigen Lehren verweist, auf der andern Seite ihre Theologen verbindlich macht, die Schrift nach dem Consensus der alten Kirchenväter zu erklären. „Wir machen darauf Anspruch, sagt Knollis, das Wort Gottes nach den Lehren der hl. katholischen Kirche zu erklären, wie man es kurzgefaßt in unsern Glaubensbekenntnissen und Ritualien vorfindet. Der Dissenter hingegen wendet und verdreht es zu allen erdenklichen Absurditäten, von dem ungehemmten Mißbrauch ausgehend, nach welchem sich Jeder sein Privaturtheil bilden kann." Newman sagt in seinen Vorlesungen über das Prophetenamt der Kirche (vom J. 1837): „Die Frage ist einfach die, ob und wie weit die Lehre der Kirche apostolisch ist. Könnten wir nun durch Schriftforschung zu einem einstimmigen Resultate gelangen, wie wir hinsichtlich der gewöhnlichen Lebensereignisse alle miteinander übereinstimmen, so wäre es gut; da dieß aber nicht der Fall ist, so müssen wir auf Quellen zurückgehen, die es uns möglich machen, uns zu vereinigen, und eine solche ist, behaupte ich, das kirchliche Alterthum. Die Kirche legt eine Thatsache dar,

nämlich die apostolische Ueberlieferung, als einen doctrinellen Schlüssel zur Schrift; das Privaturtheil ergeht sich jenseits der Schranken dieser Ueberlieferung. Die allgemeine Kirche ist nicht nur verpflichtet, die Wahrheit zu lehren, sondern sie wird auch stets göttlich geleitet, dieselbe zu lehren. Die Kirche überliefert den Glauben nicht bloß durch menschliche Mittel, sondern hat auch für diesen Zweck eine übernatürliche Gabe. Es ist offenbar in keiner Weise eine Inconsequenz, wenn man sagt, die Schrift enthalte den seligmachenden Glauben, und sodann, die katholische Kirche habe kraft einer göttlichen Gabe denselben stets gepredigt. Wir setzen folglich nicht die Kirche der Schrift entgegen, sondern machen sie zur Bewahrerin und Auslegerin der Schrift. . . . Die Tradition gibt einer Lehre die Form, die Schrift das Leben; die Tradition lehrt, die Schrift beweist."

Bei aller dieser ganz römisch-katholischen Anschauung glaubten übrigens die Puseyiten doch steif und fest, nur die anglikanische Kirche besitze diese reine Lehre, sie war ihnen die einzige apostolische Kirche, die allein wahrhaft katholische, weßhalb sie dieselbe gewöhnlich die anglokatholische nannten, von der in der ganzen Welt dagegen katholisch genannten den Namen gerne vermieden und vorzugsweise die alten Partheinamen: Papisten, Romanisten, gebrauchten. In den stärksten Ausdrücken ergeht sich ihr englisches Nationalgefühl sowohl gegen den gesammten nichtepiscopalen Protestantismus als gegen den Romanismus, und nur an derjenigen Periode der englischen Geschichte hat ihr nationaler Sinn keinen Gefallen, der sonst als der Anfang des Heils gepriesen wird. „Die englische Kirche, sagt ein Puseyit, verdankt ihren Ursprung weder der Wollust Heinrichs VIII., noch dem Scepticismus seines Ministers Cromwell, sondern es ist jener Theil der Kirche Christi, welcher in England gegründet wurde, sei es unter der Auctorität des römischen Patriarchats, sei es vermöge einer noch ältern unabhängigen Verfassung." Ueber den Protestantismus sagt Palmer, Professor der Kirchengeschichte am Magdalenencollegium zu Oxford: „Verflucht sei der Protestantismus in allen seinen Formen, Secten und Benennungen, besonders aber derjenige der Lutheraner und Calvinisten, der evangelischen und anglikanischen Dissenters. Und Anathema rufe ich über Alle, die dahin trachten, daß zwischen

unserer anglikanischen Kirche und diesen Abtrünnigen irgend eine Gemeinschaft bestehe. Würde sich die anglikanische Kirche jemals für eine Form des Protestantismus erklären, so würde ich sie verwerfen und verfluchen und mich von ihr trennen, als von einer menschlichen Secte, ich würde die Protestanten der Mühe überheben, mich auszustoßen." Ueber den „Romanismus" spricht sich Newman (in den vorhin erwähnten Vorlesungen über das Prophetenamt der Kirche) in folgender Weise aus: „Wir müssen die Dinge nehmen und behandeln, wie sie sind. Wenn wir uns verleiten lassen, an die Bekenntnisse Roms zu glauben und uns ihm zu nähern als einer Schwester- oder Mutterkirche, was sie in der Theorie ist, so werden wir zu spät finden, daß wir in den Armen einer mitleidslosen und unnatürlichen Verwandtin liegen, die nur in den Künsten triumphiren will, die uns in ihr Netz gelockt haben. Nein, lassen wir die Träume, welche der Roman der frühern Kirchengeschichte und die hochmüthigen Lehren des Katholicismus bei einem unerfahrnen Geiste erzeugen werden und seien wir versichert, daß er unser Feind ist, der uns schadet, wie er kann. . . . Der Katholicismus ist in Wahrheit eine Kirche, die außer sich ist, reich an edlen Gaben und rechtlichen Titeln, aber unfähig, sie religiös zu gebrauchen; er ist listig, starrsinnig, eigenwillig, bösartig, grausam, unnatürlich wie die Wahnsinnigen. . . . Aber indem ich so sage, darf man nicht glauben, ich wolle läugnen, daß der Romanismus auch in der Gestalt, wie er ist, etwas Ausgezeichnetes an sich habe, oder daß unter seinen Anhängern ausgezeichnete Männer sind. Satan handelt immer nach einem System, mit Werkzeugen verschiedener Qualität. . . . Im Romanismus sind einige Theile absolut gut, einige unrein und befleckt, einige verderbt, einige an sich sündhaft, aber das System selbst muß als Ganzes betrachtet werden und alle Theile als zum Ganzen gehörig." Und über dieses System als Ganzes ergeht denn, unerachtet der guten Bestandtheile desselben, von Newman das Anathem (in einem Schreiben an den Bischof von Oxford): „Das Papstthum muß zerstört, es kann nicht reformirt werden". Was in beiden, als Systeme verwerflichen Kirchen Gutes sich findet, das findet nach den Puseyiten nur im Anglokatholicismus seine rechte Einheit. „Soll die Christenheit, sagt Hoock in der schon angeführten Predigt, immer getheilt bleiben? Wir müssen hoffen, nein. Und wer

weiß, ob nicht gerade der Mittelweg, den wir zwischen den verschiedenen Extremen wandeln, eines der Mittel sein wird, deren sich das Haupt der Kirche vielleicht dereinst bedient, wenn es diese Vereinigung bewerkstelligen will? Unsere Kirche predigt in ihrer Liturgie den Protestanten den Katholicismus und zeigt in ihren Artikeln den Romanisten die Irrthümer des Papismus; in jener hat sie Einiges mit andern Katholiken, in dieser Einiges mit andern Protestanten gemein, sie könnte die Protestanten zum Katholicismus zurückführen und die Romanisten zu einer Reform veranlassen."

In der Wirklichkeit machte sich das ganz anders, gerade das Gegentheil trat ein; während kein einziger Papist oder Ultraprotestant in Folge der puseyitischen Principien, welche, wie der Bischof von Oxford gestand, mit reißender Schnelligkeit von einem Ufer zum andern sich verbreiteten und das lebhafteste Interesse bei allen religiös Gesinnten erweckten, einen Zug zur anglokatholischen Kirche hin in sich verspürte, erfolgten dagegen bereits seit 1838 mehrere Uebertritte zum „Romanismus", darunter der des Grafen Schrewsbury, Sibtorp (Bruder des Parlamentsmitglieds Oberst Sibtorp), Mitglieds der Universität Oxford u. A., welche die Aufmerksamkeit nur noch mehr auf die puseyitischen Grundsätze hinlenkten. Freilich war dieß ganz gegen die Absicht ihrer Urheber, die es nicht begreifen konnten, daß Andere, durch den Namen Romanismus nicht geblendet, von Dem, was wirklich so römisch-katholisch lautete, unmittelbare Anwendung machten. Pusey versicherte, der Zweck jener Abhandlungen sei kein anderer, als den Anglicanern recht tüchtige Argumente gegen die bösen Romanisten an die Hand zu geben. Newman suchte weitern Uebertritten dadurch vorzubeugen, daß er in der 90sten Abhandlung zu beweisen sich bemühte, die 39 Artikel seien mit den Dogmen des Tridentinums wesentlich identisch, es fehle also für Diejenigen, welche jene Artikel beschworen hätten, aller Grund, diese mit der Lehre des Tridentinums zu vertauschen. Aber wie dreht und windet sich der Puseyit bei dieser schweren Arbeit! und, merkwürdig, wo die Concordanz durchaus nicht gelingen will, da thut er nicht dem Tridentinum Gewalt an, um es zu dem Sinne der Artikel herüberzuziehen, sondern er zwängt vielmehr, so gut oder so schlecht es eben geht, die Artikel in Sinn

und Geist des Tridentinums hinein. Nur einige Beispiele! Einleitend bemerkt Newman, als Princip der Auslegung der 39 Artikel solle der Glaube der katholischen Kirche gelten; denn der Verfasser der Artikel sei eigentlich der hl. Geist, der in der katholischen Kirche walte, zu welcher auch die römische gehöre; es müßten folglich (!) die zur Seligkeit nothwendigen Artikel mit den Bestimmungen der römischen Kirche, so weit diese sich ebenfalls auf die zur Seligkeit nothwendigen Glaubensartikel beziehen, übereinstimmen. Nach Newman wird im Artikel 19, welcher aussagt, die römische Kirche habe so gut als die zu Jerusalem, Alexandrien ꝛc. in Glaubenssachen geirrt, nicht behauptet, sie habe in solchen Glaubenssachen geirrt, welche die ewige Seligkeit in Gefahr setzen. Artikel 21 sagt: die allgemeinen Kirchenversammlungen können irren und haben auch zuweilen geirrt, selbst in Dingen, welche Gott angehen. Newman bemerkt hiezu: „Daß solche Versammlungen irren können, ist an und für sich wahr, es sei denn, daß sie, in einem besondern Falle, unter einer höhern Leitung Gottes stehen, welches aber erst bewiesen werden muß, ehe es angenommen werden darf, — ein Fall, der außer dem Bereiche dieses Artikels liegt. Die Verheißung eines besondern übernatürlichen Beistandes ist aber wirklich vorhanden in solchen Fällen, wo allgemeine Concilien versammelt sind nicht bloß in Folge „fürstlicher Befehle", sondern im Namen Jesu Christi, gemäß der Verheißung des Herrn." Und zu dieser seltsamen Exegese dann noch die Phrase: „So lange die Concilien irdischer Natur sind, ist natürlich ihre Infallibilität nicht verbürgt; wenn sie aber himmlischer Natur sind, so werden ihre Betrachtungen (von Oben) überwacht und haben Geltung. In solchen Fällen sind sie katholische Concilien." Artikel 11 handelt von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht um unserer Werke und Verdienste willen. Newman meint, die guten Werke seien hier nicht ganz ausgeschlossen, sie wirkten nur bei der Rechtfertigung nicht in derselben Weise, wie der Glaube. Auf das Klarste lehrt dieser Theologe in seiner Abhandlung über die Rechtfertigung die (katholische) inhärirende Gerechtigkeit, wenn er sagt: „Christus ist unsere Gerechtigkeit (1. Cor. 1, 30), insofern er durch den hl. Geist in uns wohnet. Er rechtfertigt uns, indem er in unsere Seele eingeht,

er führt uns zu rechtfertigen fort, indem er in unserer Seele bleibt. Was wahrhaft unsere Rechtfertigung ist, das ist nicht der Glaube, nicht die Heiligkeit (d. h. der in Liebe thätige Glaube), wie die Romanisten sagen, noch weniger eine bloße Zurechnung, wie die Lutheraner meinen, das ist die durch die Gnade Gottes gewirkte Gegenwart Christi selbst." Und doch sagt Newman in derselben Abhandlung wieder: „Behaupten, daß unsere Gerechtigkeit die Gegenwart Christi sei, die uns in der Taufe und auf eine noch feierlichere Weise in der Eucharistie mitgetheilt wird, heißt nicht behaupten, daß wir eine inhärirende Gerechtigkeit haben. Was inhärirend zu sein scheint, muß vielmehr adhärirend genannt werden, insofern diese Gerechtigkeit lediglich von dem Wohnen Gottes in uns abhängt, und nicht wir es sind, welche dieses Wohnen bewahren. Es ist derselbe (?) Fall, wie bei der Wärme, die bei einem Kranken durch äußere Mittel unterhalten werden muß." Schließlich noch die Erläuterung zu Artikel 31: Außer der einzigen Sühne des Opfers Christi am Kreuze gibt es keine andere Sühne für die Sünde. Deßhalb sind die Meßopfer (sacrificia), durch welche, wie man gewöhnlich lehrte, der Priester Christum opfert zur Erlassung der Strafe oder Schuld für die Lebendigen und die Todten, gotteslästerliche Erdichtungen und verderbliche Betrügereien. Hiezu bemerkt Newman: Hier ist nicht von dem Opfer der Messe die Rede, sondern von den Messen, die meistentheils privatim und einsam geschehen und ein Mittel schmutzigen Gewinnes waren." Die Idee des Opfers habe auch die anglikanische Liturgie, wenn sie bei der Darreichung des Opfers bete: Wir flehen herzlich zu Deiner väterlichen Güte, Du wollest dies Opfer unsers Lobes und Dankes gnädig annehmen ꝛc.

Durchliest man den ganzen, vom Feste der Bekehrung Pauli 1841 datirten 90sten Tractat, so dringt sich unwillkührlich die Ansicht auf, daß in seinem Verfasser, als er die 39 Artikel retten wollte, bereits die Ueberzeugung, wenn er es auch vor sich selbst noch nicht gestand, eingekehrt war, jene Artikel seien Bruchstücke der Wahrheit, ihre nothwendige Ergänzung — das Tridentinum. Diesen Eindruck machte die Abhandlung überallhin nach Außen; sie verursachte die größte Sensation. Es erschienen Gegenschriften und Protestationen. Der Bischof von Oxford erklärte, der Tractat

errege viel Anstoß und sei geeignet, den Frieden und die Ruhe der Kirche zu stören. Er ertheilte daher den Rath, es möchten die zeitgemäßen Tractate nicht weiter fortgesezt werden. Damit endeten sie. Newman vertheidigte sich in zwei Sendschreiben an den Bischof von Oxford und an einen gewissen Dr. Jelf, Pusey verfaßte das so ausführliche Sendschreiben (Sonntag Quinquagesimä 1842) an den Erzbischof von Canterbury, der sich mit fast sämmtlichen Bischöfen — nur die von London und Norwich neigten sich zu der Oxforder Schule hin — gegen den Puseyismus ausgesprochen hatte. Pusey ward seines academischen Lehramts enthoben und Newman legte seine Pfarrei nieder. Allein ihre Ideen waren einmal in die Welt hinausgegangen, hatten immer mehr Anhänger gefunden, unter Gelehrten und Ungelehrten, besonders die jüngere Geistlichkeit war für dieselben begeistert, und da es bei Denkenden wenig Scharfsinn mehr erforderte, zu den gegebenen Prämissen die Schlüsse zu ziehen, so erfolgten nun, zum thatsächlichen Beweise, daß die neuen Ueberzeugungen tiefe Wurzeln geschlagen hatten, von 1842 an noch zahlreichere Uebertritte, meistens Mitglieder der Universität Oxford (über 36 Mitglieder verschiedener Collegien zu Oxford und einige Mitglieder der Universität Cambridge) und aus andern Kreisen der Gebildeten. In feierlicher Universitäts-Versammlung zu Oxford (13. Febr. 1845) wurde die Verwerfung der Lehre der Puseyiten beantragt, jedoch abgelehnt. Den 9. October 1845 trat auch Newman in Rom über, was von ungemeiner Wirkung war und bei der persönlichen Achtung, welche der Mann allenthalben genoß, massenhafte Uebertritte (im Ganzen über 6000) zur Folge hatte. Die Morning-Post bedauerte den Verlust eines so ausgezeichneten Mitglieds der anglikanischen Kirche, und war der festen Zuversicht, daß nur aufrichtige Ueberzeugung ihn und seine Freunde bewegen konnte, so zu handeln, wie sie gehandelt haben. Pusey schrieb über den Schritt Newman's an einen Freund unter Anderm: „Müssen die Katholiken jezt nicht auf den Gedanken kommen, daß ihre Gebete, diese, wenn ich nicht irre, eine Zeit lang unausgesezt Tag und Nacht und während des hl. Meßopfers dargebrachten Gebete erhört worden sind? und haben wir ihn nicht vielleicht darum verloren, weil bei uns verhältnißmäßig so wenig Liebe und Gebet zu finden ist? . . . Ich darf Ihnen jezt sagen, daß die Gebete für

die Einheit und um die Führung zur Wahrheit, welche unter uns vor einigen Jahren verbreitet wurden, von ihm herrührten. . . . Bei uns war Newman ganz bei Seite geschoben. Mit bedeutenden Arbeiten, besonders mit einem Werke über den hl. Athanasius beschäftigt, that er kaum mehr für uns, als wenn er gar nicht bei uns gewesen wäre, denn unsere Kirche wußte ihn nicht zu verwenden. Wir hatten einen Mann, der dazu ausersehen war, ein gewaltiges Werkzeug in der Hand Gottes zu sein, einen Mann, der mit seinen Gaben (die ich während einer zweiundzwanzigjährigen Freundschaft wohl kennen gelernt habe) große Dinge für die Restauration unserer Kirche hätte vollbringen können. . . . Er hat uns verlassen, ohne an seine Kraft und Bedeutsamkeit nur zu denken, wie das bei allen gewaltigen Werkzeugen Gottes der Fall ist, er hat sich von uns getrennt, um der Stimme der Pflicht zu gehorchen, ohne an seine Person zu denken und sich ganz in Gottes Hand gelegt. Mir scheint es übrigens, daß er sich nicht so fast von uns getrennt habe, als vielmehr in einen andern Theil des Weinbergs verpflanzt worden sei, wo die ganze Energie seines mächtigen Geistes wird verwendet werden können, während sie das bei uns nicht war." Indeß gab sich doch Pusey in Briefen und auf andern Wegen alle erdenkliche Mühe, weitern Uebertritten vorzubeugen. Newman selbst rechtfertigte seinen Uebertritt in einer größern gehaltreichen Schrift: Ueber die Entwicklung der christlichen Lehre. Deutsch von Brühl. Schaffhausen 1847. Im Juni 1847 wurde er Priester, und trat in den Orden der Oratorianer.

In den lezten Jahren hörte man wenig mehr von Uebertritten. Das Begeisterungsvolle, das sich an eine solche, in unsern Tagen der überwiegenden materiellen Interessen seltene Bewegung anschließen mußte, ist verschwunden und die Macht der Gewohnheit im Denken und Fühlen hat in England wieder ihre Herrschaft übernommen. Damit wird aber die Macht der Gedanken, welche eine so große Gewalt auf die edelsten, auf denkende Menschen ausgeübt haben, wenn auch zurückgedrängt und eine Zeitlang gleichsam schlummernd, doch keineswegs vertilgt und vernichtet sein. Man wird zwar von Seiten des Episcopats Alles vermeiden, diese Saiten, denen für anglikanische Ohren so grelle Mißtöne entlockt worden sind, so bald wieder zu berühren. Allein unsere

Zeit eilt und drängt in Allem, überall dürstet das christliche Volk nach dem Realen, Wesenhaften in der Religion, und ist des abstracten, gehaltlosen Cultus müde. In dem englischen Charakter aber liegt es nicht, sich am bunten Wechsel der Erscheinungen zu ergötzen. Wo er einmal auf Reales, Practisches, Gegründetes gestoßen ist, da läßt er nicht nach, Alles bis zu den lezten Fasern der Wurzel zu erforschen. Sobald daher ein neuer mächtiger Impuls zu der zwar angeregten, aber keineswegs durchgeführten innern Reformation der Episcopalkirche gegeben wird, muß, da eine Bewegung nach den Dissenters hin jedenfalls vermieden wird, in den Einen die Besorgniß, in den Andern die Hoffnung gesteigert werden, daß die Bewegung auf's Neue nach dem Katholicismus hin sich wenden könne. Die Erinnerung an das Frühere wird unterstützend hinzukommen und je öfter das Pulsiren des katholischen Lebens wiederkehrt, desto mehr wächst seine Lebenskraft. Doch — das sind menschliche Berechnungen. Der Gang der Ereignisse und die Schicksale der Kirche stehen in Gottes Hand, ihm wollen wir die Zukunft getrost überlassen. Möge nur Jeder wirken nach der Gabe, mit der er berufen ist!

Zu der eben beschriebenen katholisirenden Richtung aus den Höhen der Episcopalkirche kam aber in England noch eine andere, heraufsteigend aus den Niederungen und stillen Thalgründen des Pietismus. Jene suchte im Katholicismus, um mit Newman (Brief an Dr. Jelf vom 13. März 1841) zu sprechen, „jenes Etwas, nach dem sich das Zeitalter vorwärts bewegt, und in dessen Besitz sich unglücklicher Weise in den lezten Jahren einzig die Kirche von Rom befindet: die Gefühle der Ehrfurcht, der Mystik, der ehrerbietigsten zärtlich-liebevollsten Hingabe, der tiefsten Andacht und andere Gefühle, welche man vorzugsweise als katholische bezeichnen möchte"; diese betrachtete sich als im vollen Besitze dieses Etwas, suchte aber, wiewohl nicht ursprünglich, sondern erst im Verlaufe ihrer Geschichte und im Anschlusse an Puseyiten zu einer festen und allgemeinen, katholischen Form ihrer Existenz zu gelangen, zu jener Katholicität, wie sie bestand, ehe durch die Einmischung des Staats die Verweltlichung der Kirche begonnen hatte. Um zu Christus zu gelangen, hält jene fest an dem Rechte der apostolischen Succession, diese an der Kraft des apostolischen Geistes und seiner Gnadenfülle.

Eduard Irving, geboren am 15. August 1792 zu Annan in der Grafschaft Dumfries in Schottland, sprach als Prediger an der schottisch-presbyterianischen Kirche (der caledonischen Kapelle) zu London (seit 1822) mit einem an Fanatismus grenzenden Feuereifer von der Verdorbenheit der Menschen, von der Abnahme des wahren Christenthums und wie alle in der Apocalypse angegebenen Kennzeichen des antichristlichen Reiches in unserer Zeit immer deutlicher hervortreten, eben deßhalb auch die baldige Wiederkunft des Herrn zum Gerichte bevorstehe. Diese Wiederkunft des Herrn in Verbindung mit den an dieselbe sich anschließenden chiliastischen Vorstellungen bildete denn auch den Mittelpunkt seiner Predigten. Sehr großes Gewicht legte er auf die Nothwendigkeit des Begreifens der göttlichen Trinität, als des christlichen Fundamental-Dogma. Von Christus jedoch lehrte er in einer eigenen Schrift, sein Fleisch sei gleich dem unsrigen von Geburt an ein sündliches gewesen und erst durch die Auferstehung unsündlich geworden. Diese Irrlehre, mehr aber die zuversichtliche Behauptung, das Zungenreden (γλώσσαις λαλεῖν) der apostolischen Zeit sei (seit Ende des Jahres 1831) an einzelnen seiner Freunde zum thatsächlichen Beweis der nach vielen dürren Jahrhunderten wiederkehrenden apostolischen Gnadenfülle, wieder hervorgetreten, und das von ihm auf den Grund hievon gestattete öffentliche Predigen von nicht amtlich Berufenen bewirkte, daß er im Jahre 1832 vom schottischen Presbyterium seines Amtes entsezt, und da er unter freiem Himmel predigend sich eine neue Gemeinde schuf, welche theils in den, 1. Cor. 12 und Ephes. 4, 11 aufgezählten, apostolischen Aemtern der Apostel, Propheten und Evangelisten, in den Hirten und Lehrern (den Engeln für die Beaufsichtigung jeder einzelnen Kirche, nebst untergeordneten Aeltesten und Diaconen), theils in ihrem ganzen Geiste ein getreues Abbild der apostolischen Kirche sein sollte, im folgenden Jahre excommunicirt wurde. Irving starb bereits im Jahre 1834 zu Glasgow, aber begeisterte Jünger, ein „Apostel" Thomas Carlyle, Barclay und viele Andere sezten das Werk fort. Es bildeten sich schnell mehrere Gemeinden, in London allein sieben, von denen jezt nur noch eine besteht, und auch an einigen Orten in Deutschland und der Schweiz, namentlich in Berlin, Marburg, wo der Professor an der evangelischen Facultät, Doctor

H. Thiersch, bekannt besonders durch seine Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. Erlangen 1846, übertrat, und in Basel fanden sich Anhänger. Die Anerkennung der apostolischen Aemter verschaffte der neuen Gemeinde den Anschluß einiger puseyitischen Episcopalisten (wie Drummond), welche wohl an der Durchführung der von ihnen beabsichtigten Reformation der Hochkirche verzweifelten und hier ein noch biegsames und bildsames reformatorisches Element gefunden hatten. Sie unterstüzten das Werk auch durch die bedeutenden pecuniären Mittel, über die sie verfügen konnten und gaben der ursprünglichen Organisation die der Episcopalkirche sich nähernde Ausbildung, so wie auch der puseyitische Geist nicht ohne Einfluß geblieben ist. Denn auch der Irvingianismus will, wie der Puseyismus, eine Brücke zwischen Protestantismus und Katholicismus sein, den er zwar wegen Kelchentziehung, Cölibat, Lehre vom Fegfeuer, Primat tadelt, übrigens doch als Zeugen der christlichen Wahrheit anerkennt, wie er ihn denn in der, bis jezt nur als Manuscript gedruckten Liturgie, in welcher das Opfer nicht fehlt, und in der ganzen Feierlichkeit des Cultus, in der gewissenhaften Seelsorge und strengen Einforderung des Zehntens mehrfach benüzt und den Bischof in das Kirchengebet aufgenommen hat. Das Gebet für den Papst ist freilich, wenn die ganze neue Kirche die Ansicht Thiersch's von demselben theilen sollte, welche in den vorhin genannten, bereits viel Irvingianisches enthaltenden „Vorlesungen" ausgesprochen ist, ganz und gar überflüssig; denn da ist der Papst nichts mehr und nichts weniger, als der nahezu vollendete Antichrist, der sich in einer an Blasphemie gränzenden Verblendung an Christi statt auf den Altar gesezt hat und verlangt, daß man vor ihm niederkniee. (Vierzehnte Vorlesung.) Obwohl nun längst die Verhältnisse nicht mehr bestehen, welche zu dieser krassen Auffassung, die wir unmöglich als wahr gelten lassen können, wenigstens Veranlassung geben konnten, so ist doch der Papst in der Zuschrift übergangen, welche die Gemeinde (als Manuscript) hat drucken lassen, um sich bei der ganzen Christenheit als die allgemeine Kirche einzuführen. Sie ist (89 S. in gr. 4. umfassend) gerichtet „an die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe und andere Vorsteher in der Kirche Christi in allen Landen, an die Kaiser, Könige, Fürsten

und andere Regenten der Nationen der Getauften.“ Diese Zuschrift ist im Jahre 1847 wirklich an die Adressirten abgegangen, der Erfolg aber bis jezt noch nicht von Bedeutung gewesen. In Kurhessen ist die neue Kirche verboten worden.

Für uns ist sie schon in ihrer jetzigen Form ein weiterer thatsächlicher Beweis davon, daß immer entschiedener in den akatholischen Kreisen das Streben sich geltend macht, aus der Zerfahrenheit des Subjectivismus und aus der Hohlheit der abstracten Moral zur religiösen Einheit, zum Wesenhaften, zum Gotthaften sich zu erheben. In vielen religiösen Kreisen regt sich ein neues Leben, der Begriff des Organismus, der lebendigen Eingliederung zur Verkörperung und Durchführung irgend einer wahren Idee, der in dem vielverschlungenen Vereinswesen sich in seiner Nothwendigkeit auf eine so anschauliche Weise in's Bewußtsein der Zeitgenossen eingeführt hat, er muß nothwendig zulezt auch auf dem religiösen Gebiete zur Geltung kommen und die inhaltsschweren Worte des hl. Paulus auch für die von der katholischen Kirche noch Getrennten zur Wahrheit machen, welche lauten: „Derselbe verordnete Einige zu Aposteln, Andere zu Propheten, Andere zu Evangelisten, Andere zu Hirten und Lehrern, damit die Heiligen die Einrichtung erhalten zur Verrichtung des Lehramtes, zur Erbauung des Leibes Christi, bis wir Alle gelangen zur Einheit im Glauben und in der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur männlichen Reife und zum vollen Mannesalter Christi, so daß wir nicht mehr Kinder sind, die hin und her schwanken und umhergetrieben werden von jedem Winde der Lehre, durch die Schalkheit der Menschen, durch Arglist zur ränkevollen Verführung; sondern der Wahrheit in Liebe ergeben in allen Stücken zu Dem heranwachsen, der das Haupt ist, Christus, durch welchen der ganze Körper zusammengehalten und verbunden durch alle Glieder der Unterstützung, nach der jedem einzelnen Gliede zugemessenen Wirksamkeit, Wachsthum erhält zu seiner Erbauung in Liebe.“ Wenn nun aber in mehrern Kreisen die mehr oder weniger klare Erkenntniß, in andern wenigstens eine gewisse Ahnung sich kund gibt, die katholische Kirche besitze im Wesentlichen den lebendigen Organismus, den der Apostel hier so bestimmt verzeichnet, wie denn diese Kirche dieß stets von sich behauptet hat, so ist sie

damit nur um so ernster und dringender zur klarsten Selbstanschauung und Selbsterfassung ihres Wesens hingewiesen, damit sie nicht gerade in dem Momente, wo die Welt mehr als je ihre Blicke nach ihr hingerichtet hat und nach Katholicität verlangt, die Gestalt einer falschen Katholicität, die selbst wieder zu sehr den Charakter des Particularen an sich trägt, annehme und die aufrichtigsten Sympathien unbefriedigt zurückstoße. Die wahre Selbsterfassung muß aber geschichtlich, durch einen Blick auf ihre ganze Vergangenheit vermittelt sein. In der Erkenntniß Dessen, was sie an sich, was ihre ewige Aufgabe ist, und wie sie diese Aufgabe in der verflossenen Reihe der Jahrhunderte erfüllt hat, wird es auch klar vor ihrem Geiste stehen, wie sie die Gegenwart am Erfolgreichsten für ihre großen Zwecke gewinnen kann. Und was lehrt uns nun die Geschichte?

Die Aufgabe der Kirche ist die Wiedergeburt der Menschheit im lebendigen Glauben an Christus, den Sohn Gottes. Im ersten Zeitraume kämpfte dieser Glaube gegen die noch einwirkende Glaubens- und Sittenlosigkeit der unchristlichen Welt und Zeit. Im zweiten hatte er seine Berechtigung als Selbstmacht in dieser Zeitlichkeit, obwohl nicht für dieselbe, gegen die neu erstehende weltliche Macht und Herrlichkeit durchzukämpfen. Im dritten endlich sehen wir ihn im Kampfe mit falscher Ideenlehre und falscher Wissenschaft. Wie sich im ersten das kirchliche Leben vorzugsweise an das kirchliche Dogma und seine dialectische und practische Entwicklung knüpfte, im zweiten an das (canonische) Recht und seine Fixirung, so im dritten an die richtige Erfassung des Christenthums als der göttlichen Idee, mit welcher, als der göttlichen und darum wirksamen, lebenskräftigen und bildenden, der ihr entsprechende lebendige Organismus von selbst gesezt ist. Wenn ich aber die Aufgabe der Kirche für unsere Zeit in der genannten Weise bezeichnet habe, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß sie an ihrer Aufgabe im ersten und zweiten Zeitraum nicht gleichfalls noch fortwährend zu arbeiten habe; vielmehr sagen es die Zeichen der Zeit so deutlich, daß es Niemand übersehen kann, daß es der Kirche in unsern Tagen vorbehalten scheint, für die genannte dreifache Aufgabe nunmehr zumal und mit dem Aufgebote aller ihrer Kraft in die Schranken treten zu müssen. Die Frage ist nur: wie wird sie, da sie vollauf zu thun hat, der unermeßlichen Auf-

gabe an sich, wie gerade mit Rücksicht auf die Richtung und den Geist unserer Zeit gewachsen sein? Und hier scheint mir der ganze bisherige Entwicklungsgang die Antwort nahe zu liegen: die Kirche halte am Glauben, aber so, daß derselbe zu einer festen und freudigen Ueberzeugung sich gestalte im Lichte der Einen göttlichen Idee des Christenthums; sie verbleibe daher im Bunde mit der Wissenschaft und entferne Alles, was vor der Wahrheit nicht durchaus haltbar erscheint. Sie ignorire die falsche Idee nicht, sondern nehme den Kampf mit ihr auf, und verfolge sie durch alle Kreise der Wissenschaft, in welchen sie sich behaupten will, indem sie zeigt, wie die göttliche Idee alles Leben, mithin auch alle Wissenschaft gestaltet, die falsche Idee aber Beides zerrüttet. Die Kirche halte als Selbstmacht an ihrem guten Rechte, aber so, daß sie dabei nicht vergißt, daß der Geist der Wahrheit es ist, der die Welt von der Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gerichte überweiset, wie denn die Kirche des Mittelalters durch alle ihr zu Gebote stehenden Mittel: Innigkeit des Glaubens, heilige Kunst und Wissenschaft, Ascese ꝛc. über den juristischen Geist wieder hinaus zu kommen suchte, der in den fortwährenden Kämpfen um ihren Rechtsbestand sich ausgebildet hatte. Der Evangelist erwähnt wohl auch den Rechtsanspruch des ewigen Worts auf die ganze Welt, die es erschaffen, aber wichtiger ist ihm, hervorzuheben, das Wort sei das Leben und das Licht der Welt.

Die Welt ist jezt voll Ideen; von der Lehrkanzel der Philosophen bis in die Werkstätte des Gewerbtreibenden sehen wir „Ideen" ausgesprochen, nach denen das Wirkliche sich gestalten soll. Wiederum wollen Andere die Kirche und den Staat nach ihren Ideen umbilden. In diese Welt meist willkührlicher Ideen trete die Kirche und stelle sich selbst dar als die wahrste, lebenvollste, dem Geiste der Gottheit selbst entstammende Idee, die, indem sie alle Strahlen der Wahrheit aus sich aussendet und wieder in sich sammelt, zugleich das wahrhaft gestaltende und bildende Princip für den nach fester Gestaltung sich sehnenden Subjectivismus ausmacht. Mit einer vielseitigen und fruchtbaren Wirksamkeit nach dem Leben hin, wo immer dasselbe beschädigt und eine heilende Kraft nöthig ist, verbinde sie jene geistige Freiheit, wie sie in der Natur des geistig Freiesten, der Idee,

von selbst liegt, und setze äußerlich keine Schranke, soweit sie nicht durch die geschichtliche Lebendigkeit der Idee des Christenthums gesezt ist. Dieß dünkt uns die Katholicität zu sein, welche die bisherigen Entwicklungsstufen in sich aufnimmt und weiter führt und von den Christen unserer Zeit verstanden wird; denn sie ist die Versöhnung des positiven Christenthums und der Philosophie, der Einen Kirche des lebendigen Gottes und der vielen später entstandenen religiösen Genossenschaften, — Ein Leib und Ein Geist. Ephes. 4, 4.

